وأما صلوة المستفتح فلوجود التعلم كذا في النهاية وفي شرح منية المصلي للكبير في ذكر مفسدات الصلوة وفرعه على غير امامه **قال** في النهر الفائق وهو شامل لفتح المقتدي على مثله وعلى المنفرد وعلى غير المصلي وعلى امام آخر وفتح الامام والمنفرد على من شخص كان ان اراد به التعليم دون التلاوة انتهى وفيهما اذا سمع المؤتم من سمع من المؤتمين سواء كان يسليما الصلوة اخرى او غير مسلم مطلقا فتحه على امامه تبطل صلوته والكل لوجود التلقين من الحاج كذا في التتارخانية عن الظهيرية فدنياني عن محمد عبد الحد الصغار ونقله في البحر الرائق عنه وجزم به في الدر المختار وغيره واقره في النهر الفائق وقال في رد المحتار حاشية الدر المختار وبهذا لما تلقن من الخارج لبطلت صلوته فاذا فتح به على امامه وافده لبطلت صلوته انتهى وفيهما اذا قرء المصلي من المصحف لفيد صلوته عند ابي حنيفة سواء كان القارئ مفتدرا او اما فتقييده بالامكان كما وقع في الهداية اتفاقي صرح به في غاية البيان وقال ابو يوسف ومحمد رح لا يفسد الصلوة الا ان يكره وقال الشافعي لا يفسد ولا يكره لنا ما روى ان ذكوان مولى عائشة رضي الله عنها يؤمها في رمضان كان يقرء من المصحف ولان القراءة عبادة فتمت الى عبادة وهي النظر في المصحف فلا ترفع بالفساد وانما تكره هذا بالفعل الشبيه باهل الكتاب فانهم يفعلون ذلك والشافعي يقول لا تكره لانه لو كره هذا الصنع بسبب انه صنع اهل الكتاب يوجب ان يكره القراءة على ظهر القلب لان منهم من يقرء كذا ويجاب ان يكره الاكل والشرب بجميع الافعال المشتركة بيننا وبينهم ولم يقل احد **والجواب** من قبلها عنه انا لا نقول بكراهية التشبه بهم مطلقا بل التشبه فيما ليس به بدكما يكره للانسان ان يصلي ساداً فاه لانه من صنع اهل الكتاب فانه ليس به بدو **للمشايخ** في ذكر وجه قول الحنيفة قولان احدهما انه يلزم من القراءة من المصحف حمل المصحف وتقليب اوراقه وهو عمل كثير فيفسد الصلوة **فان قلت** هذا لا يصلح وجها للفساد والذي يدل عليه ما رواه ابو داود في سننه ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يصلي وامامة بنت ابي العاص على عاتقه فكان يضعها اذا سجد ويحملها اذا قام وهو الفعل الكثير من التقليب وحمل المصحف **قلت** اجاب عن هذا الحديث بوجوه **الاول** انه منسوخ **والثاني** انه خصوص بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم **الثالث** ان هذا كان في النافلة وشذ لا يحوز في الفرض ذكره ابو عمرو في التمهيد نسب ذلك الى مالك **الرابع** انه كان للضرورة وشذ لا يجوز للضرورة كذا قال العيني في شرح صحيح البخاري والهداية هو **ثامنها** ان القراءة من المصحف تلقن من الخارج وهو مفسد للصلوة **والفرق** بين الوجهين انه على الاول يفترق الحكم في المصحف المحمول الموضوع فيفسد الصلوة لوكان محمولا ولا يفسد لوكان موضوعا لعدم علة وجود الحمل والتقليب **فان قلت** انما يدل على التعليل على الافتراق اذا كان عدم العلة يوجب عدم الحكم وقد عرف في الاصول ان انتفاء العلة لا يوجب عدم الحكم لجواز ان يثبت الحكم لعلل شتى فيجب ثبانية عند وجود حمل الامام غيرا **قلت** التعرض في هذا التعليل بحمل المصحف والتقليب اشارة الى ان النص الناطق غير مفسد والا لما كان لهذا التطويل فائدة فيتضح الافتراق بخلاف ما ذكره الاشارة كذا قيل **واما** على التعليل الثاني فالفرق ان يفسد الصلوة بمجرد الاخذ من المصحف وانكان موضوعا وقد صحح المنشي في الكافي الثاني وقال الصحيح انه لا تفسد بكل حال بمنزلة ما صححه شمس الائمة السرخسي وجزم به الزيلعي وعلله بتنزيع انه لو لم يكن قادرا على القراءة الا من المصحف فصلى لم يجز قراءة وذكر الفضلي انها تجزيه وهو منقول عن شيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل

وصحح في الظهيرية عدم الجواز وقال في البحر الرائق الظاهر ان في الظهيرية مفرع على ما علله لسماع حماد العمل المكتوب فاذا لم يقبله على ان يقرء من المصحف وهو مشروع وما ذكره الامام الفضلي مفرع على الصحيح من انه النساء ولكنه موضوع فانح لاحتمال ان يتلو القرآن نظرا وبهذا ظهر ان ما صحح الظهيرية مفرع على الضعيف المفهم من هذا البيان ان وجه فساد الصلوة بالقراءة من المصحف عندهما خفيفة صح هو المتلقن من الغير فان التلقن من المصحف كالتلقن من غيره فان قلت تقرر في المسائل الاثنا عشرة انه لو تعلم آية او قعود قدر التشهد سهوا تبطل صلوته عند الامام لان الخروج بصنعه عنده فرض لا بد من وجوده وتم عندهما لانها الا يقولان بفرضية ذلك وان التلقن والتعلم منافيا للصلوة ولا ينبغي ان يتم الصلوة في المسئلة المتقدمة عنده ايضا لوجود التعلم وهو منافي للصلوة فيوجب الخروج بصنعه قلت المراد بالتعلم في المسئلة السابقة هو المذكور دون التلقن وبه زال الاشكال كذا في العناية وقد صرح به الزاهدي في شرح القدوري ايضا وقد استدل لقول الامام بحديث جابر رضي الله عنه عند ابي داؤد عن ابن عباس قال انما امر المؤمنين ان يؤمهم الناس في المصحف فان الاصل ان النهي لتحقق الفساد وقال في الذخيرة كان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري يفصل في التعليل لاحد هذين ان كان يمكنه ان يقرء من المصحف ولا يمكن ان يقرء من ظهر قلبه لو على تغيير قرائة انها تجوز ولو كانت القرائة من المصحف جائزة لما ابيحت الصلوة بغير قرائة ولكن الظاهر انهما لا يسلمان هذه المسئلة وبه اخذ بعض المشائخ انتهى ولما ثبت ان التلقن من المصحف عنده فتاويل ما روي انه كان صحيح محمول على انه كان مراجعة قبيل الصلوة قاله الزيلعي في شرح الكنز وقيل هو ما قال بعضهم يحفظ في كل شهر مقدار ما يقرء في الركعتين فقط الحاوي ان كان يقرء من المصحف قال العيني في شرح الهداية وبه يؤخذ كما ذكرنا من ان القرائة من المصحف مكروهة والظن بعائشة رضوانها كانت ترضى بالمكروه ولقائل ان يقول تخلف من يصلي بصلوة مكروهة انتهى اذا عرفت هذا كله فاقول لو اخذ المقتدي من المصحف وفتح على امامه لفسد صلوة الكل سواء كان المصحف قدامه او على يساره او وراءه او الامام بحيث لو نظر الى يمينه او يساره او وراءه وان كان بادنى النظر لقضي عدم الفساد في الشق الاخير لعدم العمل الكثير وهو الذي اختاره في الوقاية الظاهر فضلاه وانما وبلغوا الهلكوا وما اظهر لي وبه اجيب ان الناس به فساد صلوة الكل كما اخذه وانما لم يفسد صلوة الموتم وحده اما صلوة الفاتح فلوجوه ظهرت لي الاول ان الفتح آخذا من الخارج والاخذ من الخارج لم تكن منه مفسد للصلوة ولذلك لو اخذ من المحراب فسدت صلوته نص عليه العيني وغيره الثاني انه قد صرح العلامة الهداد الجونفوري في حاشية الهداية ان النظر في المصحف والاخذ منه كالسماع من الغير والاخذ منه واشار اليه المرغيناني ايضا وقد عرفت سابقا فساد صلوة الكل لو سمعه المؤتم من تسعين سمعا في الصلوة فتح على امامه واخذ فكذا هذا الثالث انهم اختلفوا في ان الفاتح هل ينوي الفتح القرائة ام الفتح فمنهم من قال انه ينوي القرائة ومستند بان الفتح كلام مني الا انه عفي عنه للضرورة فيجب الاحتراز عنه بالامكان الاحتراز في النية كبان ينوي القرائة وان لم يكن في الفعل واليه مال العلامة الهداد الجونفوري وقال هو الصحيح ومنهم من قال انه ينوي الفتح ولا القرائة لانها ممنوعة عنها للمؤتم واما الفتح فهو مرخص فيها من الشارع وصححه في الهداية صدر الشريعة ونسب الى الثاني على السهو

واختار جمع غيرهم اذا عرفت هذا فالمنقول ان فاتحة آخذ المصحف فكذا قارئ المصحف اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان الفتح تتضمن القراءة لا محالة وقد مران قراءة المصلي من المصحف مفسدة فتنكر واما صلوة المنتفع قلا تلتقن من الخارج بواسطة الموتم الآخذ من الخارج والآخذ من الخارج مفسد وايضا ما اخذ الموتم من المصحف فسدت صلوته فاخذ الامام صار من يسير معه في الصلوة وهو مفسد كما مر واما صلوة باقي المقتدين فلفساد صلوة الامام بشبهة انه يفسد صلوة الكل وذلك ما اردناه **قلت** ومنه يعلم فساد صلوة المصلي في ما اذا سمعه من الطير واخذ منه ولم اره بعد ثم **اقول** هذا كله عند الحنيفية وهو المعتمد **وينبغي** ان لا يفسد الصلوة في صورة الاخذ من المصحف عندهما كما لا يفسد الصلوة بقراءة من المصحف **ويخطر بقلبي** ان يكون الفرق بين الصورتين عندهما ايضا انهما انما قالا بالفساد في صورة القراءة لان القرءة عبادة التفت الى عبادة اخرى وهي النظر في المصحف فلا وجه للفساد وهناك مع هذا الامر مفقود فيما نحن فيه لان الفتح ليس لعبادة مقصودة بل هو كلام مني والقياس لا يقتضي فساد الصلوة به انما جوزناه للضرورة فيقتصر على موضع الضرورة فينبغي الفساد بالفتح آخذا من الخارج المفسد للصلوة والله اعلم وعلمه احكم **ولبعد ذلك اقول** لو كان رجل حافظ للقرآن ينبغي كثيرا ولا يمكن ان يقرء في التراويح بدون ان يكون خلفه فاتح ولم يسمع حافظا لسمع خلفه ولفتحه عن ظهر القلب فعليه ان يترك القراءة ويقرء السور الصغار من المفصل اذا والتراويح لان المفسدة التي تنشأ من فتح الناس بالاخذ عن المصحف اشد من ترك قراءة القرآن من اوله الى آخره بتخيارا هذا ما الهمنا والله اعلم بالصواب وعنده حسن المآب ولقد سهر اجراح القلم من تحرير هذه الرسالة النافعة والعلالة الرائقة في الجلسة الواحدة نهار يوم الاربعاء خامس شهر رمضان من شهور سنة ١٢٩٠ الف ومائتين بعد الالف والمائتين من الهجرة النبوية في بلدة حيدرآباد وصانها الله عن شيوع البدع والفساد وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة على حبيبه محمد وآله وصحبه اجمعين ط

خاتمة الطبع

الحمد لله على احسانه والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله واصحابه غير خلقه اجمعين الى يوم الدين اما بعد درين جزو زمان مبارك مختصر درميان مسئلة فتح مصحف مقتديان كه در قرأت قرآن مجيد در تراويح رمضان شريف بر اى تقويه وهي امامان قصور در صدد موجود نبودن حافظ ديگر سامع آن بعض جاها احتياج بدان مى فتاد وامام نا واقف از مقتديان لقمه ميگيرد ونساد ونقصان در صلوة مى افتد پس بنا بر تحقيق مسئلة آن اين رساله مولفه عالم نبيل فاضل عديم المثيل لوذعي الاكمل ملي الافضل حاصل روح الحلوم ومثلى ولقمى ماهر معانى حنفى وحلى حافظ قرآن شريف حاجى حرمين شريفين مولوى محمد عبد الحي صانه الله عن شرور الفتن وادام الله بركاته در شهر لكهنؤ كثرها الله علخان در مطبع علوى باهتمام عاصى محمد على خان ابن بير محمد خان مبرور در سنه ١٢٩٦ هجرى على صاحبها الصلوة والسلام طبع پوشيد فقط

واسطے سند اس امر کے کہ یہ کتاب چھپی ہوئی خاص مطبع علوی کی ہے مہر مطبع ثبت کی گئی فقط

ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد

ان بفضل المن على ارباب الاضاف الاعتنين عن الاعتساف طبع الرسالة المسماة

بصحيح الفاضل الجليل العالم النبيل الرشيد السيد الوالد المولوى محمد مشتاق على سلمه الله تعالى

في المطبع العلوى وهلة سنة ١٢٩٠ على صاحبها الف الف تحية وثنا

بسم الله الرحمن الرحيم

لك الحمد يا من يستحق بكمال الاوصاف اشهد انك لا الا انت لا شريك لك في الطاف الوالا والاكناف واصلي واسلم على حبيبك احمد المصطفى محمد العربي يحرج الامم عن طريق الاعتساف وعلى جميع آله الاخيار والاشراف اما بعد فيقول من الى استماعه قد الا الكتساب الخليات ابو الحسنات محمد المدعو بعبد الحي اللكنوي ملذا الانصاري الايوبي القطبي نسبا الحنفي مذهبا تجاوز الله عن ذنبه الجفي والجلي قد حرر النزاع مني وبين بعض الفضلاء سنة اثنين وثمانين بعد الالف والمائتين من هجرة من له العز والشرف صلى الله عليه وعلى آله وسلم وشرف وكرم في ان الاعتكاف هل هو سنة مؤكدة على الكفاية او على العين وعلى التقدير الاول هل هو سنة كفاية على اهل البلدة كصلوة الجنازة او على اهل كل محلة كالتراويح بالجماعة فتكلم كل منا بما خطر في خاطره ومن بين ان يتجسس تحقيقه من كتب الفقه فاردت ان اكتب فيه بسلك مسلك السداد ورشيت ما هو المقصود والمراد وسميته بالانصاف في حكم الاعتكاف واسال الله تعالى قبوله بالتشريف والالحاف فاقول قد وقع الاختلاف في ان الاعتكاف سنة ام لا على الثاني هل هو سنة مؤكدة او غير مؤكدة وعلى الاول هل هو سنة مطلقا او في العشر الاواخر من رمضان هل هو سنة كفاية او عينا فلنذكر هنا ما يزيل الحجاب ويرفع الباب متمسكا بحبل المولى الوهاب فهنا مقامات المقام الاول في ان الاعتكاف مستحب او سنة او مباح او واجب فذهب بعض المالكية الى ان الاعتكاف اسراج وهذا القول مما لا اعتداد به فقال ابو بكر المالكي قول اصحابنا بالوجوب هل منهم وقال علي من قال بوجوب الاعتكاف مطلقا بل قد ادعى النووي في شرح صحيح مسلم الاجماع على عدم وجوبه انما اصحابنا الحنفية فيعلم من اختلاف عباراتهم انهم تفرقوا فيه ثلث فرق فذهب القدوري في مختصره والى استحبابه حيث قال ويستحب وغيره والى انه سنة مؤكدة قال الزيلعي في الهداية الصحيحة انه سنة مؤكدة والى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان ولم يدل على انه سنة انتهى وانما قال في المحيط والبدائع والتحفة وقال النبي صلى الله عليه وسلم استنانا فلا يصح انه سنة ولم اجد في غير مختصر القدوري انه مستحب فانظر هل هذا اراد بقوله سنة كما انه اراد بقول الكتاب حيث قال ويستحب للمتوضي ان يبقى الطهارة ليستوعب اعضاء المسح ترتيب الوضوء ونحوها مستحبة مع انها من السنن انتهى وقال النسفي في المنافع شرح التحفة المنافع ثم قال في كتاب الصوم ويستحب الصوم لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك تعاليه في شمول حين تركه ولم يقضه فهذا قولان وهنا قول ثالث وهو التفصيل بانه سنة مؤكدة في العشرة الاواخر من رمضان لكون واجبا بالنذر طبعا بانه لا يخرج عن العهدة بالشروع وبالتعليق ذكره ابن الكمال وهو يستحب في غير من الازمنة وهذا القول هو الذي صححه العيني في شرح الكنز حيث قال قال الشيخ انه سنة وقال القدوري انه مستحب قال صاحب الهداية الصحيح انه سنة مؤكدة قلت الصحيح التفصيل فانكان منذورا كان واجبا وفي العشر الاواخر من رمضان سنة وفي غيرها من الازمنة مستحب افتى واختاره الزيلعي في شرح الكنز حيث قال الحق الاقسام الى ثلث فما هو واجب وهو المنذور به وسنة في العشر الاواخر من رمضان ومستحب في غيره واختاره ايضا ابن الهمام في فتح القدير وجزم به المنير خلالي في نور الايضاح والتمرتاشي في منوير الابصار والدر المختار قلت لا يعدل عن هذا الا يجاب في قول القدوري على استحبابه في النفل مستحبة في قول صاحب الهداية على الاعتكاف في العشر الاواخر مقتضى ولعله لم يتوجه

للاقول واحد وهو الاصح **المقام الثاني** في هل هو سنة مؤكدة او غير مؤكدة وقد عرفت من المرغيناني والعيني الزيلعي صحح انه سنة مؤكدة واستدلوا عليه بان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد واظب عليه ومواظبته دليل الوجوب **قلت** هذا اذا كان مع الانكار على التارك واما اذا لم يقترن مع عدم الانكار على من ترك فهي دليل السنية وليس بواجب لانكار رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على من تركه من الصحابة فان قلت لو كان سنة مؤكدة لما تركه الصحابة مع انه لم يتكلف الخلفاء الاربعة **قلت** انما تركه لوجه آخر وهو ما قاله الامام مالك رح لم يبلغني ان ابا بكر وعمر وعثمان وعليا رضي الله عنهم رجب بهذا المسجد ولا احد من اسلف هذه الامة اعتكف الا ابو بكر بن عبد الرحمن وما اظنهم تركوه لشدة ان لا يليه ونهاره سدا وقال السيوطي في التوشيح شرح صحيح البخاري قلت ونحا ان يقال سبب تركهم الاكثر بعد العمل في اصل سنيته تركك ذلك وملازمة المسجد انتهى **قلت** ما يخطر بالبال هو ان الاعتكاف وان كان سنة مؤكدة لكنه سنة بكفاية على المجموع فتركه الخلفاء في شهر الصوم في شتى لان ازواج النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كن يشتغلن بعد انتقاله في بيوتهن كما اخرجه البخاري ومسلم والنسائي وابو داود والترمذي عن عائشة رض ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى قبضه الله تعالى ثم اعتكف ازواجه من بعده انتهى فكفى اعتكافهن رأفة فالاتم اللازم هو ترك السنة المؤكدة والله اعلم **قلت** وما ارى صرح من علمائنا ان الاعتكاف سنة غير مؤكدة الا الشيخ عبد الحق في مختصره حيث قال انه مستحب وقد عرفت ما له وما عليه واطلق النسفي في الكنز السنة حيث قال حسن لا بأس في صحيح بصوم وبنية ولا يمكن ان يكون المراد منه السنة الغير المؤكدة لانه رد هو القول بالاستحباب في المذاهب كما قد نقلناه سابقا فاتهم **رأيت** في رسائل الاركان لبحر العلوم رحمة الله تعالى ما نصه اعلم انه لا شك في مواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم على اعتكاف العشر الاواخر من رمضان لكن قد ثبت من الصحابة العظام ترك الاعتكاف منهم الخلفاء الراشدون فلا اعتكاف نوع اختصاص به وهو انه ملقى جبريل فيه ادارسة القرآن ومدارسة جبريل القرآن انما تختصه به فلذا كان للاعتكاف اختصاص فتارك الاعتكاف من الائمة لا يعنهم الاساءة ولذا كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يوكد في الاعتكاف تأكيده في غيره من السنن ولا يعيب واحدا من الصحابة على ترك الاعتكاف فالاعتكاف الماسنة مختصة به غير مؤكدة على الامة بل يلحق في حقهم مثل السنن الغير المؤكدة او كان واجبا عليه مختصا به فيفيد الاستثناء الوجوب فلا يكون على الامة سنة بل مندوبا مخصوصا به غير بعيد انتهى **قلت** هذا التحقيق كله من عند نفسه فالحق عندي سقطي هو الذي ذكرت **المقام الثالث** هل هو سنة مؤكدة كفاية او سنة كفاية لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انكر على من تركه من الصحابة بخلاف السنن المؤكدة فدل ذلك على انه سنة كفاية وبجزم بهذا في مراقي الفلاح والعلامة الطحطاوي في البرهان شرح مواهب الرحمن وجزم به الحصكفي وغيره **قلت** ولم ار في صحيح القول بكونه سنة العين **ثم رأيت** انقال القهستاني في شرح ملا الاعتكاف الكفاية عند المتقدمين وقد تقيد السنة الى سنة العين سنة الكفاية كسلام واحد من جمع وقيل منه الاعتكاف ورده بانه رواية شاذة والحق انه من سنة الكفاية الى سنة العين انتهى لكنه لم يعين المراد حتى يحيث حاله والحق ان قوله الحق ليس بحق

سنية الاعتكاف سنة مؤكدة كفاية وهو القول بالاقتضاء الذي وقع التصريح به في شتى مما ذكر الكلام من نقل الامام في مراقي الفلاح والعلامة الطحطاوي في البرهان شرح مواهب الرحمن وجزم به الحصكفي وغيره قلت ولم ار في صحيح القول بكونه سنة العين ثم رأيت انقال القهستاني في شرح ملا الاعتكاف الكفاية عند المتقدمين وقد تقيد السنة الى سنة العين سنة الكفاية كسلام واحد من جمع وقيل منه الاعتكاف ورده بانه رواية شاذة والحق انه من سنة الكفاية الى سنة العين انتهى لكنه لم يعين المراد حتى يحيث حاله والحق ان قوله الحق ليس بحق

شرایت الدمیاطی قد نقل کلام الشبراملسی فی حاشیته لقاطنین الانوار علی المدد المختار والعجب انه سکت علیه

المقام الرابع الاعتکاف علی تقدیر کونه سنة کفایة کما هو الاصح بل هو سنة کفایة علی اهل البلد الصلوة الجنازة امر سنة کفایة علی اهل کل محلة کما هو مقتضی اطلاق التراویح بجماعة فظاهر ایضا ان مقتضی الاول ففی مجمع الانهر شرح ملتقی الابحر حکی ذکر الاقوال وقیل سنة علی الکفایة حتی لو ترک اهل بلدة باسرهم المعتهم الاساءة والا فلا کالتراویح وقال الطحطاوی فی شرح قول المکتفی ای سنة کفایة اذا قام بها البعض ولم فرد استظت عن الباقین انتهی ومثله فی شرح النقایة لعلی القاری وغیره **المقام الخامس** بل هو سنة مؤکدة مطلقا امر فی العشر الاواخر من رمضان تراویح فقلما فی مجمع الانهر وقد قال ابن امیر حاج فی شرح المنیة الاول التفصیل الزیلعی وغیره الذی واحلیه مدار الحق یقتضی انه سنة مؤکدة فی العشر الاواخر من رمضان وفی غیره مستحب قال العلامة المدادی الحنفی فی حاشیته الدرایة لاشک ان الاعتکاف فی العشر الاواخر من رمضان سنة علی الاعتکاف فی العشر الاواخر من رمضان **المقام السادس** بل هو سنة مستحبة العشر الاواخر من رمضان ثم الاعتکاف فی جزء منه اظاهر جوابه الاول لان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم فعل کذلک دائما ثم **ثم** **أیت** فی حاشیة الدرایة للمحبی الفوری قال الظاهر ان السنة هو استیعاب العشر الاواخر من رمضان بالاعتکاف لا الاعتکاف فی العشر ولو فی جزء منه رد ی الایام شهاب الملة والدین نور الله مرقده اذ المواظبة من النبی کانت علی سبیل الاستیعاب فیکون سنة مع رمضان **ثم قال** ولقائل ان یقول انه واظب لصفة الاستیعاب فالقول سنة استیعاب العشر الاواخر من رمضان لا الاعتکاف یؤدی الی الحرج للمؤمنین ان الرجال لو اعتکفوا فی المساجد للمنارة فی دور هم لکن من یقدم بامر عیالهم ومن یأتیهم بالحوائج بالاخفیة فلمذیرة الضرورة جعلنا السنة وهو اللبث فی العشر ولو بجزء منه وذلک لان الاستیعاب **ثم قال** وبالجملة من ان السنة هی استیعاب العشر ولکن علی وجه الکفایة حتی لو قام البعض سقط عن الباقین فعلیه نظر لان القول بالکفایة انما یصح اذا کان فعل البعض حیا المقصود من السنة او الوجوب والمقصود من الاعتکاف الاصل فی افادة البعض فالمعنی الاول کون سنة علی وجه الکفایة انتهی کلامه **قلت** الحق ان استیعاب العشر سنة کفایة بالاصالة الحرج مما ورد من نظر فیه نظر لان المقصود من الاعتکاف هو الاجر والتقرب الی الله وذلک یحصل بالبعض کما ان المقصود من صلوة الجنازة او احیاء المیت وذلک یحصل بفعل البعض والکل مستحب فلیتنبه فقد ثبت من هذه المقامات ان الاعتکاف فی نفسه مستحب جمیع ایامه غیر انه سنة مؤکدة کفایة فی العشر الاواخر من رمضان علی سبیل الاعتکاف **فان قلت** ما الذی یحصل الاعتکاف النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم فی العشر الاواخر منه استیعابا بدون غیره من الازمنة **قلت** لاحد فضیلة لهذه العشر فانها فی العشر الاواخر من رمضان علی القول الاصح الاشهر فی تعیینها اختلاف کثیر علی اکثر من اربعین قولا لبسطها الحافظ ابن حجر العسقلانی فی فتح الباری شرح صحیح البخاری فعلیک **قال** هذا آخر ما املاه العبد الضعیف الراجی عفو ربه القوی المحتاج الی رحمته الغنی محمد امین بن عمر عابدین الحسینی الدمشقی الحنفی عفی عنه ولوالدیه ولمشایخه ولجمیع المسلمین آمین وکان الفراغ من تبییضه فی الیوم الاحد تاسع شهر رمضان من شهور سنة ۱۲۷۶ الف ومائتین وست وسبعین من الهجرة النبویة علی صاحبها الف الصلوة والسلام والتحیة

والصلوة علی رسوله محمد وآله وصحبه اجمعین

قد جاءكم من الله نور وكتاب

احمد الله الذي جعل نور الانوار ومحو الظلمات المدار الله تعالى على طبع نور الانوار في شرح المنار وحاشيته المسمى

بتصحيح كاشف الاستار عن وجوه الافكار والانظار المولوي سيد محمد معشوق علي سلمه الله الغني

في المطبع لعلي محمد على بجستان فاخر المطابع والتجار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل اصول الفقه مبنية للبشر الرائع والاحكام اساسا لعلم الحلال الحرام مزينة
بالبراهين والدلائل ومزينة بالحلى والشمائل والصلوة والسلام على سيدنا محمد الذي سمي في
الرسوم بالي الدين في آيات الاعلام بالايات المتين ورفع درجاتهم في اعلى عليين وشهد لهم بالفلاح والتمكين وعلى
آله واصحابه المهاجرين والمتقدمين والمعتقدين من الائمة المجتهدين وبعد فلما كان كتاب المنار في علم
الاصول متنا عباراته وافية ومعانيه كافية وكان الشيخ الامام العالم العامل الحبر الفاضل الهمام الذي
سبقوا بالبيان وتم القصب عن الغطاء
النسيان فان لهذين الشروح منصة وتخته فهم لطالب العلم منها مأدبة وتحفة في ادراك المآرب قد جاء كان معظم
في قلبي ان اشرحه شرحا جليل تنفك به مغلقاته ويوضح مشكلاته من غير تعرض للاعتراض والجواب الا بذكر ما يصعب
ويسهم الى الحل الا ضطراب لم يتعرض الى الكل الى مدة لكثرة الشاغل ضيق الحال فلما اجابت الكثير
المنورة والبلدة المكرمة مقترحا على الكتاب المذكور بسبب تعلقي وتعلمي اخواني من الطلبة المنظمة
والمسوح المنيف فاشرت بحمد الله المنعم العظيم الفضل الجسيم وكنت عازما على الهجرة اولا ثم رأيت كيلا الى غد فاشرعت في اسأل
ما هو المهم المحتاج مسئولهم على حسب ما كان حصل لي في الحال من غير تعرض الى امثال ما يقال ثم سميته بكتاب كشف الاسرار
في شرح المنار والله اسأل ان يوفقني في البداية والنهاية ويهديني للصواب في الدراية والرواية والمسئول عن الله ان يجعله خالصا لوجهه الكريم
والوصول الى الاجر العظيم قال الاقل المعترف بعجزه عن النسبة الى الحد الذي بدا الى الطلب ان يتم فقيه الحنفية

واضح واما الهداية فكما قيل الدلالة الموصلة الى المطلوب او الدلالة على ما يوصل الى المطلوب واجمعوا على انه اذا نسب الى الله تعالى يراد به الاول واذا نسب الى الرسول القرآن يراد به الثاني وقالوا ايضا انه اذا عدى الى المفعول الثاني بلا واسطة يراد به الاول واذا عدى اليه بواسطة الى او اللام يراد به الثاني وههنا ان نظر الى المنسوب الى الله تعالى ينبغي ان يراد به الاول وان نظر الى انه عدى بواسطة الى ينبغي ان يراد به الثاني فاما ان نقدر هنا رسلا او يقال كلمة الى مزيدة للتاكيد والتقوية بالجملة لا يخلو اما ان يحمل الصراط المستقيم على الصراط الذي يكون على الشارع العام وليس كذلك كل واحد من غيران يكون فيه التفاوت بين الشعب اليمين والشمال هو الذي يكون معتدلا بين الافراط والتفريط وهذا صادق على شريعة محمد صلى الله عليه وسلم لانها متوسطة بين الافراط الذي في دين موسى عم والتفريط الذي في دين عيسى عم وعلى عقائد السنة والجماعة فانها متوسطة بين الجبر والقدر وبين الرفض والخروج وبين التشبيه والتعطيل الذي في غيرها على طريق سلوك جامع بين المحبة والعقل فلا يكون عشقا محضا مفضيا الى الجذب ولا عقلا صرفا موصلا الى الالحاد والفلسفة الى نعوذ بالله منه وتحقيق الحق ان قوله اهدنا الصراط المستقيم والصلوة على من خصه الله بالخلق العظيم تفسير الصلوة وانه من خصائص كنايته عن محمد صلى الله عليه وسلم تنبيها على ان كونه متخلقا بالخلق العظيم مما تقرر في الاذهان حتى لا ينتقل الذهن من هذا الوصف الى غيره صلى الله عليه وسلم والخلق هو ملكة يصدر عنها الافعال بسهولة والخلق العظيم على ما قالت عائشة رض هو القرآن يعني ان العمل بالقرآن كان سجية رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقييد الوجود بالكونين والتوجه الى خالقهما وقبول ما هو الشاق عليه السلام مقبولا صلى من قطعك واعف عن ظلمك واحسن الى من اساء اليك والاصحاب الخلق العظيم هو السلوك الى ما يرضي عنه الله تعالى ومجاوزة الحد فيه تجاوز عن الخلق العظيم وتكليح الى قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم هو الدليل على الاختصاص لكن لما كان في محل المدح اختصر وعلى آله الذين قاموا بتمهيد الدين القويم عطف على قوله على من خص من الآل

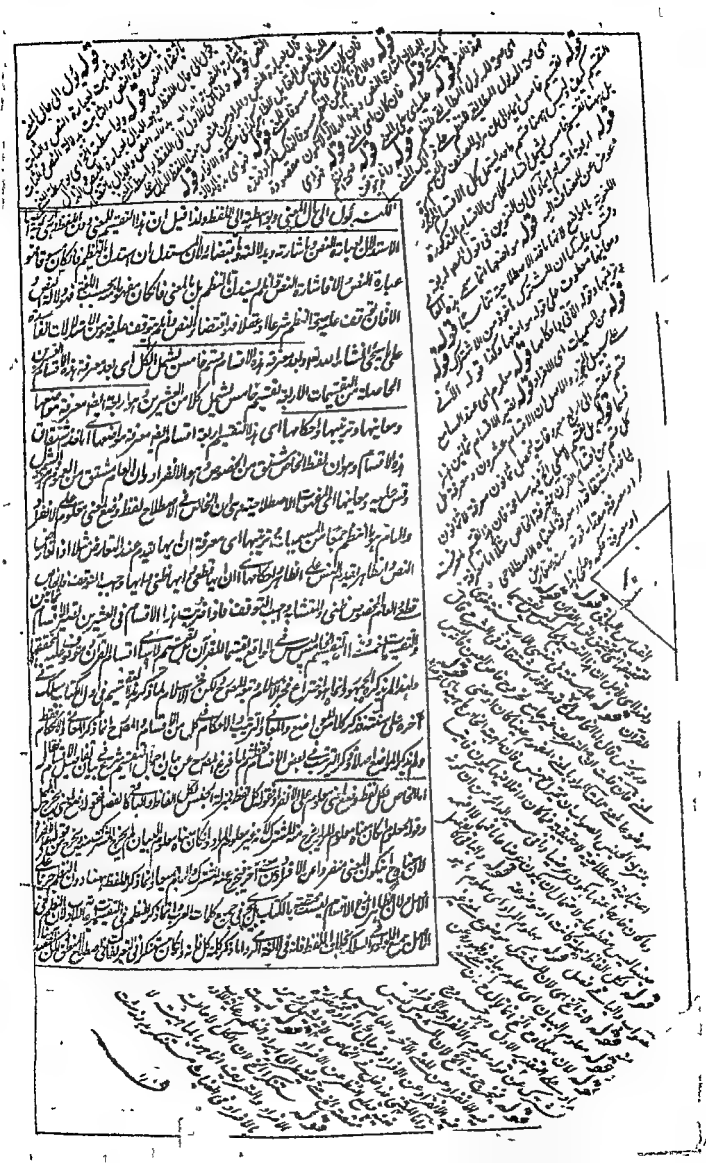
على حرمة الاشياء المستفادة من قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل بالوا وظير القياس المستنبط من الاجماع قياس متة امم امة امتي وظهرا المستفاد من الاجماع لجلة الجزئية بالبعضية واما ورود هذا الخط وله يقل ان اصول الشرع اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس لكون منهما على اقل الاول قطعية والقياس ظني وهذا باعتبار الاغلب الاشهر والا فالعام المخصوص الوجه وخبر الواحد ظني والقياس بدليته منصوصة قطعي لانه قال الاصل كان واعلى منكري القياس قصدا وصريحا ولما قال الرابع كان الاعلى رتبة بعد الاصول الثلثة فخاطام كان الحكم موجودا في واحد من الثلثة ليصح الى القياس ثم لا باس ان يكون هذه الاصول فروعا لشيء آخر لانها كلها اصول بالنسبة الى الحكم فالكتاب والسنة فرع للتصديق بالله ورسوله والاجماع فرع للدليل والقياس فرع الثلثة ووجه الحصر في هذه الاربع ان المدلول الجملة اما ان يستمسك بالوحي او غيره والوحي اما متلو وهو الكتاب او غير متلو وهو السنة وغير الوحي ان كان قول الكل فالاجماع والا فالقياس وما شارك من قبلنا فحكمه الكتاب والسنة وفاعل الناس ملحق بالاجماع وقول الصحابي فيما لا يعقل ملحق بالقياس وفيما يعقل ملحق بالسنة والاحسان نحوه ملحق بالقياس ثم فصل المصنف الاصول الاربعة فقدم الكتاب وقال اما الكتاب فالقرآن المنزل على الرسول جاء المسلام وهذا تعريف لكل الكتاب باللام فيلحق العهد والمعهود هو الكتاب السابق ذكره الذي كان مضافا اليه بعض ما يقرآن

وتنبيه على التقديرين يكون اللام في المتن للجنس واما اذا كان للعهد فتخرج القراءة الغير المتواترة كلها بالقيد في المصاحف ويكون قول المنقول عنه الى آخره بيانا للواقع وقيل قوله بالشبهة احتراز عن التسمية لان فيها شبهة ولذا لم يكفر جاحدها وفيه نظر لانها تجزء في الصلاة ولم تحترم تلاوتها للجنب والحائض والنفساء والاصح انها من القرآن واتمامه يكفر جاحدها لوجود الشبهة وتمامه في الاكفاء وبها في الصلوة لعدم كونها آية تامة عند المعين انما يجوز التلاوة للجنب بقصد التبرك لا بقصد الصلوة

وهو اسم للنظم المعنى جميعا تنبيه يتنبيه ابن البزاز الفرق بيني ان القرآن اسم للنظم والمعنى جميعا والاناجيل اسم للنظم فقط كما ينبئ عنه تعريفه بالانزال والكتابة والنقل والاناجيل اسم للمعنى فقط كما يتوهم من تجويز ابي حنيفة رح القراءة بالفارسية في الصلوة مع القدرة على النظم العربي وذلك لان الاوصاف المذكورة جارية في المعنى تقديرا وجواز الصلوة بالفارسية انما هو لتعذر حكمي هو ان حالة الصلوة حالة المناجات مع الله تعالى والنظم العربي يحجز بليغ طبعا لا يقدر عليه ولذا ان اشتغل بالعربي ينتقل الذهن منه الى حسن البلاغة والبراعة ويلتذ بالاسجاع والفواصل وقد يخيل الخشوع مع الله تعالى بل يكون ذا النظم حجابا بينه وبين الله تعالى وكان ابو حنيفة رح مستغرقا في بحر التوحيد والمشاهدة لا التفت الا الى الذات فلا طمع عليه في التكليف بتحرير القراءة بالفارسية مع القدرة على العربي المنزل واما في سائر الصلوة فهو رأي حيا فيها جميعا وانما اطلق النظم وكان اللفظ حاليا لان النظم في اللغة جمع اللؤلؤ في السلك واللفظ موكول وكان النظم يطلق في العرف على الشعر البيض ويشبه ان يقال ان النظم اشارة الى الكلام اللفظي والمعنى الى الكلام النفسي وكل المعنى الذي هو ترجمة النظم حادث كالنظم لانه عبارة عن قصته يوسف واخوته وعن فرعون وغرقه مثلا وكل ذلك حادث ثم هو دال على امر الله تعالى وهو حكمه وخبره

وهو قوله الا بعد التنبيه له وانما اقترف احكام الشرع بمعرفة اقسامها شرع في تقسيمات اي اتما اقترف احكام الشرع من الحلال الحرام بمعرفة التقسيمات النظم والمعنى فالاقسام بمعنى التقسيمات لان لهذه التقسيمات متعددة وتحت كل تقسيم اقسام والاقسام متباينة بنفسها بل تجمع اقسام تقسيم مع اقسام تقسيم آخر وانما قال اقسامها ولم يقل اقسامه تنبيها على ان اقسام تقسيم هو النظم والمجموع جميعا منضمين على ان التقسيمات الثلثة الاول للنظم والرابع للمعنى وبعضهم على ان الدلالة والاقتضاء للمعنى والبواقي للنظم والاصح انه في كل تقسيم يراعى النظم مع دلالة على المعنى وذلك بالذكر وبما قبل التقسيمات الباقية تسمية تحت كل تقسيم منها اقسام عديدة كما سياتي وذلك لان البحث فيما ان يكون عن المعنى وهو تقسيم الرابع او عن اللفظ فاما بحسب استعماله وهو التقسيم الثالث او بحسب دلالته فان اعتبر فيه الظهور والخفاء فهو الثاني وان لا فهو الاول والاول في وجوه النظم بسيطة ومركبة يعني ان التقسيم الاول في طرق النظم من حيث البساطة والتركيب وهي انواع الاصناف والصيغة هي الهيئة واللغة والكلام يشمل المادة والهيئة كليهما لكن اريد بهما ههنا المادة للمقابلة فهما من حيث المجموع كناية عن الوضع فكانه قال الاول في انواع النظم من حيث الوضع اي من حيث انه وضع لمعنى واحد او اكثر مع قطع النظر عن استعماله وظهوره وانما قدر الصيغة على اللغة لان المعلوم المتصور من مادته لتعلق بالصيغة في الاغلب هي اربعة الخاص والعام والمشترك والمأول لان اللفظ اما ان يدل على معنى واحد او اكثر فان كان الاول فاما ان يدل على الانفراد عن الافراد او مع افراد اخر فان كان الاول فهو الخاص وان كان الثاني فاما ان يترجح احد معانيه بالتأويل فهو المأول والا فهو المشترك فالمأول في الحقيقة انما هو من اقسام المشترك الذي لم يعين له واحد من معانيه

وان كان مفعول فعل التاويل الذي من شان المجتهد والشافي في وجوه
البيان بذلك النظر الى التقسيم الثاني في طرق ظهور المعنى وخفائه بذلك النظم
المذكور في التقسيم الاول من الخاص والعام اي كيف يظهر المعنى من النظم مسوقا
او غير مسوق محتملا للتاويل او لا او كيف يخفى المعنى من اللفظ خفاء سهلا او كالمولى
الرابعة اعني الظاهر والنص والمفسر والمحكم لا دان ظهر معناه فاما ان يحتمل التاويل اولا
فان احتمل فان كان ظهور معناه بمجرد الصيغة فهو الظاهر والا فالنص وان لم
يحتمل فان قبل النسخ فهو المفسر الا فهو المحكم هذه الاقسام كلها البعضها اولى من بعض
الا ترى في الاعلى والادنى تباينا بينهما دائما التباين بحسب المعتبر بخلاف الخاص والعام
فانهما متقابلان بعضهما فلهذا الحق بذكر المقابل في التقسيم الاول وذكر في الثاني فقط
فقال واما هذه الاقسام الاربعة اعني تقابلها اي بانها الاقسام الاربعة لظهور اقسام الاربعة اخرى لها
في الخفاء فكذا ان في الاول بعضها اولى من بعض في الظهور كذلك التفاوت البعضها الادنى بعض
في الخفاء وهو الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه الا ان الخفي معناه فاما ان يدرك بغير
في الصيغة فهو الخفي والمشكل في الصيغة فاما ان يدرك بالتامل فالمشكل الا فلا يدرك فالمجمل
حال التعلق فهو المجمل الا فهو المتشابه هذا التقسيم مرتب على الكلام كما ان التقسيم الاول
والثاني يتعلق بالكلمة كما مر والظاهر الثالث في وجوه استعمال ذلك النظم الذي هو التقسيم الثالث في طرق
استعمال ذلك النظم الذي كما يقال من استعمل في معناه الموضوع له فهو او استعمل في المكان معناه
او استعماله وهي رتبة ايضا الحقيقة وهي الصريح الكنايات ان تسل معناه الموضوع له فهو قصدا في
غير الموضوع اشارة فكل معناه ان تحمل الكلام على معناه الصريح والا فالثانية فالصريح الثانية فالصريح
والمجاز ولذا قال فخر الاسلام القسم الثالث في وجوه استعمال ذلك النظم جريا على البيان قال التفتازاني
المجاز بعدا والاتصال الصريح فالكناية ايضا بعدا لان اصل هذا التقسيم للنظم لا للمعنى فالكناية ايضا من
والرابعة وجوه الموضوع على المراد التقسيم الرابع يشترط في وجوه التجوز اصلا او فهو ما كان الظاهر من



لبيان الاطراد والضبط وهو ما يحصل بلحظ كل هذا ان يكون جميع افراد الجنس موصوفين بوصف
الخ بيان للخاص بعد بيان ان لفظ الخصوص الذي يعم في من الخاص الا ان يكون جميع افراد الجنس بان يكون
خاصا بحيث لو كان ملاحظ عليه وحده لا يتصور في نوعه غيره او خصوص العين بان يكون الخصوص
[illegible]
وجميع عينه هي كل معقول على كثيرين متفقين بالغرض وهو ان يحقق الكل بحقيقة واحدة على الكثيرين
فرج مع عند المتكلمين عند الفقهاء كما للظهر فانه يحقق الكل بحقيقة واحدة على كثيرين متفقين بالغرض
لفظ الخاص الجنس فانه معقول على كثيرين مختلفين بالاغراض فانه يحقق بحقيقة واحدة على كثيرين
بينا ما لا يشارك في الحد والقصاص مع انها الكلية الا انه يحقق بحقيقة واحدة على كثيرين
مدينة الحاج البيت وخبز فلان الرجل فانه معقول على كثيرين متفقين بالغرض فان غرض الرجل
كلية الغرض من خبز يديه لفظ الخاص العين فانه يخص معين لا يحتمل الشركة الا بتعدد الاضافة والمراد بالخاص
التي يفيد الخاص للقيد بقيد ما خرج في بيان حكمه فقال وحكم ان يتناول الخصوص قطعا اي نزلة المراد
ان يتناول الخصوص الذي هو مراد قطعا بحيث لا يقبل احتمال الغير فافاد انه قاصر على المراد
غير احتمالا شيئا عن ليس مراد الخاص حكم الخاص غير كذلك فاصدر الكلمتين بتناول مراده قطعا
من جميع الكلام تحقيق الحكم العام على ما يريد به الوضعية الا احتمال البيان لكن يتناول مراده الحكم
الاول كما نحن فيه ان الحكم الاول البيان على المذهب الثاني في قول المصنف يحتمل التغيير بيانا الاحتمال
الاحتمال الجائز بيان التغيير لكن يتناول فيه بقضيته مقابل الحل حيث يحتاج الى بيان الحل الخ بعد ما بيان
التغيير والتبديل فيحتمله الخاص لانه لا يحتمل التقييد فاذا بين التغيير بدليل الاحتمال الذي يحتمل البيان كان
حكما كما يقال جاءني زيد بدليل انه لم يجيء بحكم كما قلنا فيما قال ظننا انه جاءني ان ان ان الدليل
[illegible]
بيان التبديل تحقيقه الخاص على قول الجزء الحالي تعديل بالمراد الركوع والسجود على سبيل الفرض وهو
بنيان دون الشافعي رح على الخبر من حكم الخاص اذا كان الذي يحتمل البيان كون بيانا بقرينة الحال
[illegible]

كما الحنفية ابو يوسف والشافعي رح وبيانه ان الشافعي لقول تقديم الاركان في الوضوء
للسجود وفرض الحديث شامل الى قضت في الصلوة فقال لعسم تم فصل فاكمل فصل كما قال
ثم اخبر في قوله ان قوله وارفعوا ايديكم واقاموا صلبه وامثاله مع قطع النظر عن حكم الامر الذي
القيام والسجود وضع الجبهة على الارض فاخبر الرسول عليه السلام بالبيان حتى يلزم ان الوجوب
الاطلاق فلا يكون الاستيعاب وجوبا ايجب بخبر الواحد فيجب ان تراعى شرائط الكمال من الكتاب
بالكتاب يكون فرضا الا قطعي ما شبت البتة كون ابو الا نظني فيطل شرط الولاء والترتيب
النسبة النية في آية الوضوء بالقطع ثم عطف عليه قوله فاغسلوا وجوهكم فيجب ان اذا كان المحل
البيان فيطل شرط الولاء كما يطل شرط الترتيب كما شرطها الشافعي رح وشرط
النسبة كما شرطها اصحاب الظاهر في آية الوضوء وبيان قوله فاغسلوا وجوهكم في الآية وبيان ذلك
ان الكتاب يقول ان الولاء فرض في الوضوء وبيان الفصل الصلاة في الوضوء متتابعا كما تتابعا
حيث امر بغسل الوجه واليدين والرجلين بالواو التي هي لمطلق الجمع والمخاطبون بالصلاة
لقوله تعالى الوضوء ولسن عليهم والشافعي رح يقول ان الترتيب والنية في الوضوء فرض لقوله تعالى
الصلوة الحديث فيجمع الظهر في سوانح فيفصل بجميعهم بدليل الحديث ولقوله انما الاعمال بالنيات
والوضوء آلة من فالواجب في النية محض قول الامر فيه امر في الوضوء فيفصل الجمع بما شاء كما في

وهو الاصالة والاضافة فاشتراط بذا الاشياء كما شرطها المخالفون لا يكون
بيانا للخاص فكونه بيانا منفصلا فلا يكون الا نسخا وهو لا يصح باخبار الاحاد فانها تتراءى منزلة كل واحد من الكتاب والسنة فما ثبت بالكتاب يكون فرضا وثابت
بالسنة ينبغي ان يكون واجبا كما في الصلوة لكن الامر الواجب في الوضوء والاجماع
لان الواجب كالفرض في حق العمل وهو لا يليق الا بالعبادات المقصودة فصرفنا
عن الوجوب الى السنية وقلنا بسببه ذره الاشارة في الوضوء والطهارة في آية الطواف
عطف على قوله الولاء وتفريع ثالث عليه اذا كان الخاص بيانا منفصلا لا يحتمل البيان
فبطل شرط الطهارة في آية الطواف وهي قوله المقر وليطوفوا بالبيت العتيق قال الشافعي
يقول ان طواف البيت لا يجوز بدون الطهارة لقوله عم الطواف بالبيت
صلوة وقوله عم الا لا يطوفن بالبيت محدث قلا عريان ونحن نقول
ان الطواف لفظ خاص معناه معلوم وهو الدوران حول الكعبة
فاشتراط الطهارة فيه لا يكون بيانا لكونه بيانا منفصلا بل يكون
نسخا وهو لا يجوز بخبر الواحد غايتها ان تكون واجبة بنقص يترتب على الطواف
بجبر بالدم في طواف الزيارة وبالصدقة في غيره رانما زاده كونه بسبب
اشواط واجبة ماره من الحجر الاسود فلما ثبت بالخبر المشهور وهو جائز بالاقل
والتاويل بالاطهار في آية التربص عطف على قوله شرط الولاء وتفريع
رابع عليه اي اذا كان الخاص بيانا منفصلا لا يحتمل التاويل فتاويل القروء
بالاطهار في قوله تعم والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وبيانه
ان قوله تعم قروء مشترك بين معنى الطهر والحيض فاراد الشافعي رح بالاطهار قوله
تعم فطلقوهن لعدتهن على ان اللام للوقت اي فطلقوهن لوقت عدتهن رح الطلاق
الطلاق المشروع الا في الطهر بالاجماع وابو حنيفة رح بالحيض لان الوقت انما تثبت لا ظاهر

لايحل الزيادة والنقصان والطلاق المشروع الذي الحيض والطلقها في الطهر وذا الطلقها في الطهر وقد العدة الفي هي الطهر فلا يحل لان يحتسب لكل الطهر من العدة أو لا فان احتسب منها كما هو مذهب الشافعي رح يكون قرئين لهما من الثلاث لان بعضا منه وقد مضى ان لم يحتسب منها ويوقع ثلث اخر سوى هذا القرء يكون ثلثا وبعضا وعلى كل تقدير يحتاج المحاصر الذي هو ثلثة وانما اذا كانت العدة هي الحيض والطلاق في الطهر لم يشرع من الفريقين بل الثلث حيض ليقع في الطهر الذي وقع فيه الطلاق وقد قيل ان هذا الالزام على الشافعي رح يكون ان يتسبط الخط فقط بدون ملاحظة قرء ثلث لانه جمع واقل ثلث وهذا فاسد لان الجمع يجوز ان يكون ويراد به ما دون الثلث كما في قوله تعالى الحج اشهر معلومات بشوال وانما بعد فانها نقص في مدلولها واما اقوله تعالى مطلقتين لعدتهن فمعناه في اول طهرهن بحيث يكون اصحاء عدتهن وذلك بان يكون في اول الطهر على قيد لا يلحقه ما هو غير حامل فتعتد بثلث حيض لانه حقيقة في طهر هي فيه لانه للجمع ما انها حامل فتعتد بوضع الحمل او غير حامل فتعتد بالحيض كذا في الطلقها في الحيض لان بدأ الحيض لم يعتد عندنا والاطهر الذي يليه يحتسب ثلث حيض فتقضي العدة عليها بلا تقريب ثم لكل واحد منا من الشافعي رح في هذا المقام ان التسبط ان ثبت عشرة المحاصر وذكرنا هنا من تفريعات المحاصر على مذهبه ما تقدم لعلك تجمع هنا ما لك الآن ثلثة هنا ما يحيى وارد بين ما لا يدخله الرشاء ما خرجت بين الشافعي رح على ما جوابهما على سبيل الجدل لا تقول فعلى مقابلة الزوج الثاني بحيث يرتفع الحساب لانا نقول على زوجها عود جماع الى تقدير على ما من جانب الشافعي رح وتقرير السؤال الى بتقدير ان يتقيد ذهبي الكل الى ان امرأة الشافعي رح وطئها الزوج الثاني فكونها الزوج الاول لكل الزوج الاول وغيرها للثاني

بالانفاق وان طلق اثنتين ما دون الثلث من واحدة او اثنتين وحبضت حيضة اخرى طلقت الزوج
الثاني وكمها الزوج الاول فعند محمد رح والشافعي رح يملك الزوج الاول ما بقي من الاثنين
او واحدة ومضى طلقها سابقا واحدة اخرى ملك الآن ان يطلقها اثنين فصير عنده ان طلقها
اثنين يملك الآن ان يطلقها واحدة اخرى عند ابي حنيفة وابي يوسف حيث ملك الزوج الاول الطلقتين
فلما وكون ما يقضي من الطلقتين بعد ما تقرر ان الزوج الثاني يكون محللا اياها للزوج الاول كل
جديد وبهذا لم يمض من الطلقة والطلقتين في الطلقات فاعتبر عليه الشافعي رح بان التحق شيء فما
[illegible] قوله [illegible] يعني [illegible] ينكحها [illegible] ينكح [illegible] ينكحها [illegible] ينكح [illegible] ينكحها [illegible] ينكح

مطلقا فقيه كان الحمل ام تصاريه وما دون الثلث اوكل ان يكون المرجع الشافعي تحمل
الفاء تقتضي ما يطرد الاكل ثم قال المصوح وبطلان العصمة على مفرق بقوله بخلاف الاقبوله وهذا الذي هو جواب سوال مقدر يرد علينا من جانب الشافعي رح وتقرير السوال ههنا الفاء للاشعار
انس تهيه مقدمة وهي ان السارق اذا سرق شيئا من احرز قطع يده فههنا فانكان السرق
موجودا في يد السارق يرد الى المالك بالاتفاق وانكان هالكا فعند الشافعي رح يغرم
عليه سواء يكن غنيا او معسرا وعندنا يضمن ان كان غنيا لا ان كان معسرا لقوله تعالى
رواية وذلك لان عين المال السارق السرقة يتعلق تمليك السرقة عصمة المال المسروق عن المالك
لصيرورة حقه من جهة الا يتقوم فتحول عصمة المال المسروق عن عين المال الى ذمة السارق واذا
كان موجودا لا يتعلق تمليك لكونه ولان الحال عصمة فلا عاية الصورة وهذا يوجب المال
فلما لم يعدم فيما اعتبر فيه الشافعي رح بان المغصوب عليه في هذا الباب قوله السارق في الباقي
فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا والقطع لفظ خاص موضع لمعنى معلوم بهذا الاية عن المنع والالة على
تحول العصمة عن المالك الى الله تعالى فالمقصود بطلان العصمة زيادة على ما كان فبطلان العصمة حقت
بخلاف بطلان العصمة عن المال المسروق فانه انما ثبتت لقوله تعالى فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا قوله
فاقطعوا فذلك لان الجزاء انما وقع على السرقات وما وجب بطلان العصمة انما يكون قائما بالسرقة وقد فاتت
الجناية في عصمة يتحفظ انما كان كذلك فشرع جزاء جزاء كاملا فيوجب القطع والاقتياح الى الجزاء الكامل
ان الحال محجوز في يده ويؤيد الاصل الكفوله تعالى حتى يحل الهدي محله فالقطع ههنا لا يوجب
ويكتفي الى جزاء آخر حتى يتمكن من التقدير الشرعي فكذلك ههنا فلا يسقط الضمان بقطع اليد
الباقية على الحكم فقال اذا صح اتباع الطلاق الطلاق الى المحل بين الناس تطليقة جاز اتباع ضعيفا الطلاق
على الاربعة بطلاق الصاحب ان الطلاق الطلاق الى المحل فصح اتباع الطلاق الطلاق الى المحل فصح اتباع
بطلاق فلما صح الطلاق بعده صح ايقاع الطلاق الآخر بعده علما بقوله وان طلقها فلا تحل له من بعد
لان ذلك ان الله تعالى الا الاطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان اي الطلاق الرجعي

اثنان او الطلاق الشرعي مرة بعد مرة بالتفريق دون الجمع فعند مالك يجب على المزوج الممسك بمعروف امر الجمعية الحاشرة او التسريح باحسان التي تخليص على الكمال التمام فمذهب مالك مسألة الخلع فقال فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به فالتي تخافها ايها الحكام الا يقيما الزوجان حدود الله بحسب الجماعة والمودة فلا جناح عليهما فيما افتدت به وجملتها ساس الزوج طلقها الزوج فجعل ان دخل المرتة في الخلع هو الافتداء بل دخول الزوج بها كان كرسالة الى طلاق لا الفسخ لان الفسخ لهدم والطلاق لحل بالمزوج وحده ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اي فان طلق الزوج المرأة الثانية فلا تحل المرتة للزوج الاول الثالث حتى تنكح زوجا غيره ويطلقها فالشافعي يقول ذو فصل بقوله الطلاق مرتان بحيث يكون بعد كل طلقة ثانية وكم الحنفية فيما جعله مستمرة فلا يفيد الا صح الطلاق بعد وحتى تقول الى الثالثة خاص متبع لمعنى مخصوص هو التفريق فقط الطلاق بالاثنة فينبغي ان يقع الطلاق فيما ذهب اليه الحنفية من كون الطلاقات الثلاث الثنتين قرأ الطلاق مرتان والثالثة الجمع السالفة بعد ثم ذكر انه لا يحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله فالمتفقين ذكر انه قيل الطلاق مرتان اي اذا كان تفريقين فمن يحبب الى مسألك يحرمون التسريح باحسان او كما ذكرنا في ضمن الجمع فجمع تكون بانحته فان طلقها بعد ذلك اي بعد الطلقات الثلاث فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اي بعد الثلاث وعلى هذا التفسير اذا وقع الطلاق الذي بعد الطلقتين بعد الرجعة فان طلقها بعد ذلك اي بعد الطلقات الثلاث فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اي بعد الثلاث فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله فالمتفقين ذكر انه قيل الطلاق مرتان اي اذا كان تفريقين والطلقة الثالثة على مذهب مالك هي التسريح باحسان فالمراجعة كما ذكرت اما اذا كان الطلقة الثالثة على مذهب من يقول بالتسريح باحسان فالمراجعة قال ثم الطلاق الثالث فهو كما ذكرنا في الطلقة الثالثة على مذهب من يقول بالتسريح باحسان ثالثا فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره الآية باختصار قال الواحدي والبغوي في التفسير وجه المتن فعل المقدر في المنصوبة عطف على قوله اسع ايقاع الطلاق ويقوم على كل من الحل والحل ان المحلل الخ الحل التحليل البيان وجب والمشل جهين المعقد من يتراجعه الى الوطي في العدة فهو مرة واحدة الحكام بكسر الواو

فاسئلته التي فوضت نفسها بلا مهر وكان يتبع الواو فلا تعطف الا التي فوضت نفسها بلا مهر وهو الاصح لان الاولى تصلح محلا للائتلاف اذ الاصح كما جاء عند الشافعي رح وتحقيقه ان الامر كما قالتي فوضها وليها بلا مهر على ان لا مهر لها لا يجب المهر لها عند الشافعي رح لما مر ان حكم مادام مهرها قبل الوطي لا يجب المهر لها عند الشافعي رح عندنا يجب كمال المهر المثل عند القفي المدة ويجب ما دام عند الوطي والمراد بقوله تعالى وان اخل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم فتحولان تبتغوا بدل من ذلكم والمعمول بتقدير اللام اي اجل لكم ما وراء المحرمات لان تبتغوا باموالكم فالباء بلفظ خاص وضع لمعنى عام وهو الالصاق وتمثيل الاتيان بلفظ خاص وضع لمعنى عام يعلم الطالب على كل تقدير يجب ان يكون متبتغ المبتغي ملصقا بالمهر فذكر الباء في اللفظ فالاقل ان يكون بالصداق في الوجوب على الذمة ولكن بشرط ان يكون الاتيان صحيحا حتى لو كان الاتيان فاسدا كالزنا لا يجب الا المسمى اصلا والبيان غير قوله تعالى محصنين غير مسافحين في هذا المقام اعتراضات دقيقة بينتها في حاشيتي التفسير للاحمدي وكان المهر مقدرا بشرعا غير مضاف الى العبد عطف على السبق وتفريع على حكم الخاص اي واصل ان الاصل ان الحاجة والاصل البيان كان المهر مقدرا من جانب الشارع غير مضاف تقديرا الى العباد بيانه ان تقدير المهر عند الشافعي رح مفوض الى رأي العباد وانما يتم كل الصلح ثم الصلح مهر اعتبده وعندنا وان كان لا يقدر في جانب الكثرة لكن يقدر في جانب الاقل وهو ان لا يكون اقل من عشرة دراهم عملا بقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم الملك يمانهم في معنى قوله تعالى ما تركنا في ازواجهم الهوا فالفرض لغة قاطع التحقيق وشرعا ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كالمقدرات على ما ذكره الاصوليون وهذا اولى مما قيل ان الفرض ما ثبت بالكتاب والواجب ما ثبت بالسنة والسنة ما ثبت بالاجماع فلم يستقم قوله عليه السلام الفرائض اقرأ بكم والله اعلم

قوله فاسئلته التي فوضت نفسها بلا مهر وكان يتبع الواو فلا تعطف الا التي فوضت نفسها بلا مهر وهو الاصح لان الاولى تصلح محلا للائتلاف اذ الاصح كما جاء عند الشافعي رح وتحقيقه ان الامر كما قالتي فوضها وليها بلا مهر على ان لا مهر لها لا يجب المهر لها عند الشافعي رح لما مر ان حكم مادام مهرها قبل الوطي لا يجب المهر لها عند الشافعي رح عندنا يجب كمال المهر المثل عند القفي المدة ويجب ما دام عند الوطي والمراد بقوله تعالى وان اخل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم فتحولان تبتغوا بدل من ذلكم والمعمول بتقدير اللام اي اجل لكم ما وراء المحرمات لان تبتغوا باموالكم فالباء بلفظ خاص وضع لمعنى عام يعلم الطالب على كل تقدير يجب ان يكون متبتغ المبتغي ملصقا بالمهر فذكر الباء في اللفظ فالاقل ان يكون بالصداق في الوجوب على الذمة ولكن بشرط ان يكون الاتيان صحيحا حتى لو كان الاتيان فاسدا كالزنا لا يجب الا المسمى اصلا والبيان غير قوله تعالى محصنين غير مسافحين في هذا المقام اعتراضات دقيقة بينتها في حاشيتي التفسير للاحمدي وكان المهر مقدرا بشرعا غير مضاف الى العبد عطف على السبق وتفريع على حكم الخاص اي واصل ان الاصل ان الحاجة والاصل البيان كان المهر مقدرا من جانب الشارع غير مضاف تقديرا الى العباد بيانه ان تقدير المهر عند الشافعي رح مفوض الى رأي العباد وانما يتم كل الصلح ثم الصلح مهر اعتبده وعندنا وان كان لا يقدر في جانب الكثرة لكن يقدر في جانب الاقل وهو ان لا يكون اقل من عشرة دراهم عملا بقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم الملك يمانهم في معنى قوله تعالى ما تركنا في ازواجهم الهوا فالفرض لغة قاطع التحقيق وشرعا ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كالمقدرات على ما ذكره الاصوليون وهذا اولى مما قيل ان الفرض ما ثبت بالكتاب والواجب ما ثبت بالسنة والسنة ما ثبت بالاجماع فلم يستقم قوله عليه السلام الفرائض اقرأ بكم والله اعلم

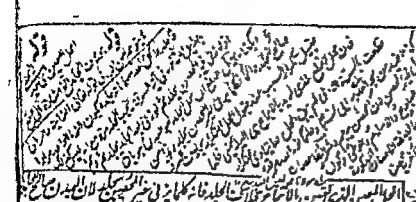
فلا كما نقل في بيان المنهوم المعقول وجوه أخر تركتها للاطالة ثم مع الحصر في هذين الوجهين الواقعين لا يخفى ان هذا حكم فعال اذا اريدت بالاباحة الاذن بالترك اعني الاباحة بالمعنى الاخص والندب حينئذ داخل في الوجوب فتحتاج الى تعليل انه حقيقة لانه بعضه اي ان الاذن حقيقة في الاباحة والندب الخ لان كلا منهما بعض الوجوب و بعض الشيء يكون حقيقة قاصرة لان الوجوب عبارة عن جواز الفعل مع حرمة الترك والاباحة هي جواز الفعل فقط والندب هو جواز الفعل مع رجحانه فيكون كل منهما مستعملا في بعض معنى الوجوب وهو معنى الحقيقة القاصرة التي اريدت بلفظ الحقيقة وهو مختار فخر الاسلام وقيل للاباحة جاز اصالة اي قيل انه ليس بحقيقة ح بل مجاز لانه قد جاز اصالة وهو الوجوب لان الوجوب هو جواز الفعل مع حرمة الترك والاباحة جواز الفعل مع جواز الترك والندب هو رجحان الفعل مع جواز الترك فالحاصل ان من نظر الى الجنس الذي هو جواز الفعل فقط نظر انه مستعمل في بعض معناه فيكون حقيقة قاصرة ومن نظر الى الجنس والفصل معا ظن ان كلا منهما معان شائنة والنوع علحدة فلا يكون الا مجازا واما التحقيق ان هذا الاختلاف في لفظ الامر او في صيغة الامر فنقول كون التلويح حالا مزيد عليه لما فرغ المصرح عن بيان المرجب وحكما راى ان يبين انه هل يحتمل التكرار او لا فقال ولا يقتضي التكرار ولا يحتمله اي لا يقتضيه الامر باعتبار الوجوب التكرار كما ذهب اليه قوم ولا يحتمله كما ذهب اليه الشافعي رح يعني اذا قيل مثلا صلوا كان معناه افعلوا الصلوة مرة ولا يدل على التكرار عندنا اصلا وذهب قوم الى ان موجبه التكرار لانه لما نزل الامر بالحج قال اقرع بن حابس الحج علينا مرة ام لا فقال صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجب التكرار مع انه كان من اهل اللسان ثم لما علم ان غيره ربما يفهم التكرار مع انه كان من اهل اللسان ثم لما علم ان غيره ربما يفهم التكرار فسأل ح وهذا يشعر الى ان مجرد التكرار لا يدل مخترع من المطلق بل هو مفهوم بقرينة الحال فتكرار ولا تكرار في الاثبات تخصص لكنها تحتمل اليوم تحمل عليه بقرينة تعين هذا الفرق بين الجنس المحصل الذي يتحقق بثلاثة التحمل شيء بالقوة

Marginal Urdu commentary

ليس الامر بل بالسببية لان تكرر السبب يدل على تكرر المسبب فيجاب بان عند الوقت يجب الصلوة ومتى جاء رمضان يجب الصيام ومعاقد على ملك المال وجبت الزكوة وهلم جرا يجب الحج في العمر مرة لان البيت واحد لا تكرار فيه لا يقال ان الوقت ليس بمعجوب لانا نقول ان عند وجوبه يجب الوجوب والا وتكليف كون السبب متعددا عن الامر لانا نقول ان عند وجوبه يجب تكرر الامر بقدر تكرر السبب لدقيقة فكان تكرر العبادات بتكرر الاوامر المتجددة وهكذا

وعند الشافعي رح لما اصل التكرار تملك ان نطلق لفظة متعين او التاني المرجح بيان على الاطلاق رح في اصل كلي على ما يجيء ان شاء الله تعالى الخلاف في المسئلة المذكورة يعني ان عنده ما اصل عدم التكرار ما كان والمراد الشارع اخبر تملك المراة في قوله طلقي نفسك ان نطلق نفسها متعين او التاني المرجح بيان والمراد بوحدتها ان نطلق نفسها واحدة فلها ان نطلق نفسها واحدة فما ورد الصيغة بيان الامر بيان ان الفاء لاستدعاء الجواب في عدد احتمال التكرار وقال ان كذا اسم الفاعل بدل على المصدر لغة والاصل الاصيل بيان لغة التشبيه والاصل عطف بيانه في بعض النسخ الاصل بدون الواو خطاء بيان تشبيه

وقوله بدل وقع حالا كذا اسم الفاعل الاصل الحدث وحال كونه بدلا على المصدر لغة فهذا خارج عن حكم القائل الذي يدل على المصدر لغة فهذا خارج عن قضية مثل قوله انت طالق فانه خارج عن قضية مسماتي بيانه حتى لا يرد آية الرقبة الاشتراط زاهدة والشمل الجواب القطع لا يرد واحدة لتفريع على عدم احتمال الفاعل التكرار والمراد على الشارع اخبر فيما وجب البيان ان الشارع يقول ان السارق تقطع يمينه فاقطع فان قطع يساره فاقطع يمينه اليسرى الثالثة رجلة اليمنى اتفاقا بقول السلام سرق فاقطعوا فان قطعوا فاقطعوا فاقطع فاقطعوا فاقطع فاقطعوا عندنا لا تقطع الرجل اليسرى في الثانية بل تحبس حتى يتوب السارق ثم فاصل على المصدر لغة لا يراد به الا الواحدة الكل وكل الاقطاع اليوم الاتي آخر الدهر اما حبس يتبين الفصل الاخير لا تقطع الا واحدة فاقطعوا فاقطع القطع والقطع ظاهر الا ان الاقطاع اليسرى الا الثالثة فيحبس في الثالثة الرجل اليسرى في الكرة الثانية ايضا لان القول ان السارق شر من قطاع الطريق ثم قطاع الطريق لا تقطع الا بالسرقة الثانية فكذا السارق لا تقطع الا بالسرقة الثانية فيحبس في الثالثة ويشتبهان في الكرة الثانية وتعين اليمنى مراد منها الاجزاء ان تعين السرقة الاحادية الاجزاء الزيادة على الاقل الثالثة



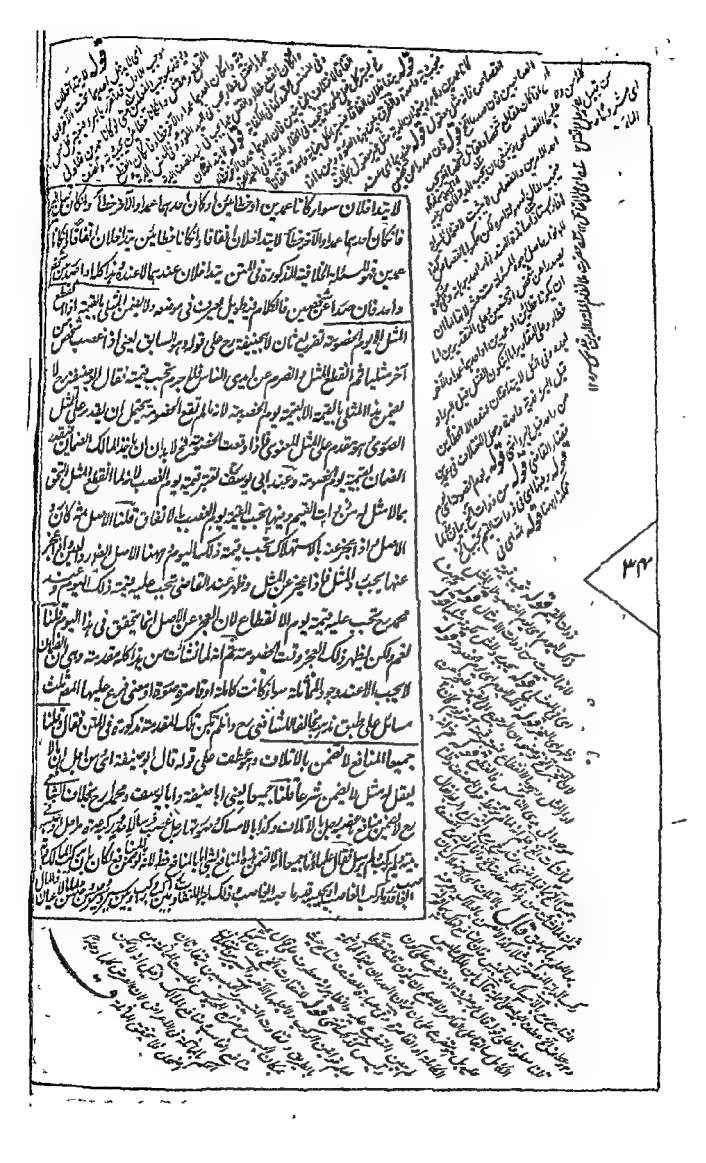
اقول المعير الذي تعين الاستيفاء بالجلد فانه كما يأتي في غير المعين يملك المال بالقبض
واما ما فرع المدرج من بيان الكبائر وعدد شيخنا في تفسير الوجه فقال الاول ان
تشبيه بين الوجيه للرسول اثبت الاخير الوجه في عارض جاه المال وهو جيد فقيل
صريحا وجيها بالرفع اخراجا عن العدم الى الوجود في الوقت المعين وهذا معنى القسم
الاعراض لا يعتد بتسليمها وقد ذكرنا في اصول فخر الاسلام غير تسليم النفس الوجيه بالمال
عارض على النفس الموجود لا يكون بالمال بل الوقت اجيبا في الحال مرتبطا بالوقت الآتي والمعنى
بدل الصريح قوله النفس الوجيه بقولنا على الوجه يعلم ان النفس الوجيه وعينه كما يعلم ثبوته
في الوقت فالمراد بحاجة الآخرة قوله في نفسكما زاد المبسوط كذا الى قوله لان الحق قد ثبت بالاقرار
يدل على ان الاقرار موجب للحق وقضاء وتسليم مثل الوجيب عجلت على قوله الا ان يقضيه
مثل الواجب بالاقرار عينا الى تسليم ذلك الواجب الذي وجب آجلا في غير ذلك الوقت كان ينبغي ان
يقضيه بقوله مع عنده ولم يخرج او لم يكن اليوم قضاء ظاهره لانه ليس بمحبس بل الحاكم انما
والقضاء انما هو بحركة من القبض الذي كان حقا الى القضاء الذي كان عليه انما التقييد
بالشهر لانه كوعد والاصح الالتزام وانما افضل فانه يقضيه في الزمن الشريف مع ان فعل الواجب
واجب لكنه تؤدي مع الدين موجب فينبغي ان يراد بقولهم ان الوجيب اثبات الدين على النفس كما
قيل فيه وهو آخر ما يقبل الاسر مجانا حتى يجوز الاداء بنية القضاء والمفلس اذا حبس

كل من الاداء والقضاء وكان الآخر لغيره طريق الحجاز حتى يجوز الاداء بنية القضاء بان يقول نويت ان اصلي ظهر اليوم ويجوز القضاء بنية الاداء بان يقول نويت ان اؤدي ظهر الامس متحريا الاصح في الاداء كما لو قضى فائتة فاذا فتحت الصلوة فانتشر وقتي الارض الى الادا بنية صلوة الوقت لان القضاء في الاداء اذا وجب فخرج الاسلام الى الاداء القضاء وهو ما لا يجوز مع الاعادة مع ان الاداء وجوب تحصيل ما كان في معنى الحقيقة بخلاف الاداء فانه ينوي من شهوة الرحاية لوجوب الاداء كما لو الشاء الزيد بالخروج يا كما لا يجوز الخروج يا فانه يجوز ولغا جاز ما اذا صام شعبان بنية رمضان فان رمضان لا ناب اداء لتوهم السبب الى آخر مشوال فلم يجز رمضان يجوز للاداء بنية القضاء بنية الاداء بل الاداء بنية القضاء لما ذكرنا الخطاء فلم يجز رمضان يجوز للاداء بنية القضاء بنية الاداء بل الاداء بنية القضاء لما ذكرنا الخطاء فلم يجز رمضان يجوز للاداء بنية القضاء بنية الاداء بل الاداء بنية القضاء لما ذكرنا الخطاء

حال كونه مشغولا بالجناية او بالدين او بالمرض فتبين ان الكل الذي اشتراه للبائع والمشتري في آنه سماوية برئت ذمة البائع من الدين وعاد المبيع الى ملك المشتري وصح البيع ان كان الجناية او المرض يسيرا وان كان كثيرا فللمشتري الخيار ان شاء رضي بالمبيع على حاله وان شاء رده على البائع وان مات العبد المشترى قبل ان يختار المشتري شيئا فالخيار باق لورثته ان كان الميت هو المشتري وان كان البائع فالخيار لورثته ان كان الميت هو البائع وان مات كل منهما فالخيار لورثتهما ان كان الميت هو المشتري فالخيار لورثته ان كان الميت هو البائع وان مات كل منهما فالخيار لورثتهما ان كان الميت هو المشتري فالخيار لورثته ان كان الميت هو البائع وان مات كل منهما فالخيار لورثتهما

جديد بالاتفاق وانما الخلاف في القضاء بمثل معقول كالصوم للصوم فإنه امر معقول
بمثل معقول اي كقضاء الصوم للصوم فإنه امر معقول لان الواجب لا يسقط
الذمة الا بالاداء او باسقاط صاحب الحق والمراد بوجوبها حينئذ في ذمته وعدم
نهاية الظهير للقضاء بمثل غير معقول فان الفدية بمقابلة الصوم لا يدرك عقل انه
صورة ومعنى ظاهر الا معنى لان الصوم تجويع النفس والفدية بشباع وهذه الفدية الكل
صاع من بر او دقيقا وسويقا او زبيب وصاع من تمر او شعير كذا في الشيخ الفاني
لا يجوز صوم الا لعلة وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين على ان يكون كما كان
تكون الهمزة فيه للسلب اي يسلبون الطاقة ليدل على الشيخ الفاني اما اذا احدث
على قول ان في بدء الاسلام كان الطيق مخيرا بين الصوم وبين ان يفدي بمد من
ما حررته في التعليق الحديثي قضاء كما يجب العيد في الركوع بهذا نظير القضاء الذي
اصر كل الامام في صلوة العيد في الركوع فاتت عند التكبيرات الزوائد فإنه يكبر في
فرض التكبيرات الزوائد على الخلاف المعلوم بين الائمة الثلثة كما حققته في
سنة فالذي كبرها بالاتفاق ويقضيها بعد الفراغ لان محلها القيام المركب وقد فات
لان الركوع يتعلق بالقيام لفقد النصف الباقي على حاله لان من ترك الامام في الركوع
مثل ما يقضيه بالقراءة تقديرا فالاحتياط ان يجهر فيما يقضي عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله لان الجهر واجب عليه في الاوليين فكذا في الاخريين
فلم تزد ذوات عليه صلوته وهو الفدية يجب على الوارث ان يفدي عن كل صلوة
على الاصح فاجاب ان وجوب الفدية في قضاء الصلوة للاحتياط لا للقياس
ذلك لان فرض الصوم يحتمل ان يكون مفهوما بالصوم يحتمل ان يكون مدلولا
لعلة حادثة وهو جدي الصلوة حتى العجز عن الصلوة فيجب الصوم بل انهم
نصوا على انه لو شفي في الشتاء قبل الوقت فاسد ارادة الفدية عن صوم
اي في الركوع
قوله
قوله
قوله

منفردا قاصرا فلم يتعرض له لانا نقول عندهم قضاء الصلاة منفردا كالاداء في الجماعة بل الاداء في حال القضاء حال الاداء وضمان النفس الاطراف بالمال وان الغير المتقوم بمثل غير متقوم فلان ضمان النفس المتقومة خطأ بكل الدية والاطراف المتقومة خطأ بكل الدية او بجنسها غير مدرك بالعقل ولا مماثلة بين الآدمي المالك المتبذل بين المال المملوك المبتذل انما نشأ عما ذكرنا لان تقدير النفس المحترمة مجانا اذا قصاصا لم يشرع اذ كان عاقلة القاتل المساواة او اولياء المقتول فيما اذا تزوج على عبد بغير عينه فله الخيار في ان يعطي من اي عبد شاء الا عبد مغصوب او ابق او مرهون او مستأجر او مدبر او مكاتب او ام ولد او مشترك او عبد ابيه او ابنه او عبد لا يعرف جنسه او عبد لا يعرف نوعه او عبد لا يعرف صفته فلا يجب ان يعطي من عبد وسط هذا قضاء المذهب في معنى الاداء لان العبد يعلم بالذات بحمول الصفة في قطع المنازعة بينهما من الوسط عبدا وسطا والوسط لا يتحقق الا بالتقويم لكون طويل القيمة ادنى وقليل القيمة اعلى وسطا بين بين فكان المصير الى التقويم فلذا كانت العتبة في نفي الحال حتى يجبر على القبول كما لو اتاها بالمسمى تخريج على كون نفي معنى الاداء اي تجبر المرأة على قبول العتبة كما لو اتاها بالعبد المسمى تجبر على قبول العبد فكذا تجبر على قبول القيمة ذكر الصدر تفريعين لا تخييره على قوله والسابق يقال على وفق قول ابي حنيفة في القطع ثم القتل عبد اللعلي فظهر ان الاجل ان المثل الكامل سابق على المثل القاصر قال ابو حنيفة قطع ثم قتل عمدا ثم قتل قبل ان يسري فعلى الولي ان يقتل مثل فعل القاتل فيقطع يده ثم يقتله لكن جزاء الفعل بالفعل اذا الفعل سعد من القاتل فينبغي ان يكون كذلك من الولي جايه على المثل الكامل ولو اقتص على القطع ثم زاد اليه لانه عفى عن بعض موجبه فصار كما اذا عفى عن بعض يده ثم قتله الولي لانا بالقتل لان موجب القطع دخل في موجب القتل اذ القطع سبب للسراية وهذا الاستدلال على ثمانية اوجه والمذكور في المتن واحد منها وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون القطع والقتل بعمدين او خطأين او الاول عمدا والثاني خطأ او بالعكس ففي الرابعة وعلى كل تقدير منهما يرد الاول والثاني لو يكن فاجابا نيا ان اتفاقا



فلان المنافع عوض المبيع فيجب ان يكون بمقابلة المال فلا تتناول منافعها ولا نماءها بالمال في الاصح
لان الزيادة تابعة فراعى في اسباب الاصول الفصول جميعا والاثر للعدد وان في الشافي رجح
يقول بعضها بالمال بعد الصرف في كلامه الى ذلك المتن اقتباسا على الاجابة الروضة وقبلناه والاكثر
رجح من الفرق بين المنافع والزوائد فالمنافع تكرب البداية والحمل عليها والزوائد كالمتصل للاجابة وليس لها
والثمرة المشيجة وتحوها فالمنفصلة بخلاف المتصلين بالبلاك الاستهلاك بيعا والزوائد تتبعين الاستهلاك دون
الهلاك والمنافع لا تتبعين الاستهلاك والهلاك فيرجع الاستهلاك بالاجارات ويرجع الحبس
به بغير خصوص قياسا على الزوائد فان الزوائد المالية تتضمن بالهلاك فكذلك المنافع والى ان الاصح
هذا الفرق ما يخبط ذهن الناس والقصاص الامين يقبل القائل خبر ثقات على ما بالاصل والا
يضمن اصلا الامين ان من حبب عايه قصاص غيره فقتل القاتل امين خير وقد نقل القول الثاني
الامين الجاهل وقد نقل شيئا من الغيبة والقصاص عندنا الحال يضمن الجاهل وقد نقل هذا القائل
وذلك لان القصاص حتم يتعذر فيه لفظ الاستيفاء مثل حتى نقول ان الامين متبع قصاصا صحيحا عليه
الدية كمال قول الشافعي رجح تماما يقوم في حق الدية بنية الاكيل الجاهل ثم يكون ما يدل بالدية بالكفالة
ضرورة وههنا الامين متبع الجاهل الجاهل المقتول شيئا بل قتل عبد غيره فكفاه اعانة غيره في ذلك لا
الجاهل وهذا القائل ما قصاصا وما دية على حسب الخلاف ولا كالمكلف الامين بالشهادة بالطلاق قبل
الدخول قيل ثالث انا على ان الاصل ان الامين يعني اذا شهد الرجلان بما طلاق امرأته بالمال ان تعتد
فحكم القاضي عليه بالمهر المتفرق شرح الشاملان فعندنا الامين الرجوع شيئا لان المرأة ان اجبا
على سبب الدخول سواء كان الحكم او الفراق اضافا عليه شيئا الا ترى انه لو شهد بالردة وحكم القاضي عليه بملك
النكاح ليس له على الامة المبضعة رجوع آخر فان كذلك في الشريعة حرام والمأمة ان تعتد بالمال ان تعتد
بالمال الظهر الاعتداد النكاح ضرورة لشهود والظاهر عند التفريق اصلا وعند الحنفية الطلاق قبل الدخول لا يوجب
ولا تحرد ولا والذي ذهبنا اليه متفرقة في الطلاق بالغير على قضاء القاضي وما ذهبنا بالطلاق قبل الدخول
بالطلاق قبل الدخول رجح جانبين النصف فرجح لان قبل الدخول لا يجب عليه الا نصف الطلاق الا ترى ان

وقد نبهت انا الاسرار في المنتوى المعنوى والمثال شمال لما يكون الملتفت اليه مشاهما
لغيره فان الذكرة في الظاهر انما تعلقت بالمال انما تعلقت لدفع حاجة الفقير الذى هو محبوب
الله تعالى وحاجته ليست باختياره بل بخلق الله تعالى كذلك الصوم في المثل يحصل له
آلاف المضار وانما حسن لتعلق الغرض الالهي الذي هو جزء الله تعالى بالعبد بخلق الله تعالى
الامتثال المحض فهو يشارك الحج في انه متعبي وقطع مسافة وهو ينافي الكثرة مقدورة واما خاص شرف
المكان الذى شرفه الله تعالى على سائر الاماكن وتلك الشرافة ليست باختيار الانسان بل بخلق
الله تعالى كذلك فظهر كان هذه الوسائط لما كن جعلها الله تعالى فيما بين الحكم حسنة بعينها الغير
عطف على قوله بعينها الى الحسن الذاتي لا يكون الغير الماموربه بان يكون شيأ حسنة بهو ذلك الغير
والمامور به بالدخول فيه هو ثالثة الوقوع اليوم على اليمنة بقوله وهو بالاداء ان الاتيان في خمل المعيار
يتأدى به ويكون حسنا لحسن في خطر بودا ما كان حسنا لمعنى في المؤدى ولمعنى في هذا القيد فيكون حسنا لحسنات
لان غيره هو راجع الى الغير وضمير يكون يرجع الى المامور به وفيه انتشار والمعنى ان ذلك الغير الذى كان
به لاجل الاداء ان لا يتأدى بمحض مثل المامور به بل الاداء بعد المامور بفضل آخر فكيل في كونه
للغير وقيامه بمحض مثل المامور به للاحتياج الى فعل آخر هو قيد به بحسن لغيره لا يكون ذلك المامور به
لحسن في نفسه وهو القدرة فيتحقق بالكف لان القدرة لا حد بها من المامور به الا بحسب طاقته وقدرته فهذا القدر
وهذا القدر يتساوى فيه الواقف والكف فشرط الاداء القدرة المختصة القدرة على عينه وهذا هو المراد بما ذكره من ان
الفقير يتأدى زكوته فخر الاسلام حيث قال وما ذكر ما يأسر ما ذكر ما لكل الحسن بالنسبة فان كان الجاهل يتأدى
يقول انه لما كان حسنا في نفسه لتضمنه القدرة صار كما يكون الغني ان المامور به بعد ما كان حسنا في نفسه
كالتصديق والصلوة والصيام والحج الخ غيره كالوقوف والجهاد صار حسنا لغيره وهو كونه
متوقفا بالقدرة فهذه القدرة صارت والشرع كلها حسنة لغيره فكان الحسن الذى في الملتفت
يصار جاهلا لكونه لغيره وهذا قريب مما لا ذكره فان كان لغيره فانا جمع فيه الحسن لغيره من
جهتين لاجل الغير العيني لاجل القدرة فلا خرج عن كونه لغيره ولعله المراد بقيده بقوله

يزه السماوات الثمانية وتسابيع في ثمانية حيث قال الوضوء والجهاد والصدقة التي يتكيل بها العبد من اداء ما لزمه فالوضوء مثال للمأمور به الذي لا يتادى الغير ما دام فانه في نفسه تبريد وتنظيف للاعضاء وهو ثابت للجهاد وانما حسن الاصل اداء الصلاة والصلاة مما لا يتادى بمحض مثل الوضوء بل لا بد لها من فعل آخر يقصد التوجه به للصلوة وانما نوى في هذا الوضوء كان نواه وقد يتصور ثواب عليها والجهاد مثال للمأمور به الذي يتادى الغير ما دام فانه في نفسه تهذيب عباد الله وتخريب بلاد الله وانما حسن الاصل اعلاء كلمة الله والاعلاء بحصل بمجرد فعل الجهاد لا بفعل آخر بعده وكذلك اقامة الحدود في نفسها تهذيب لا بأس لغير الناس من الحاضرين التي تحصيل بمجرد اقامة الحد ولا بفعل آخر بعده وكذلك صلاة الجنازة في نفسها عبادة مشابهة لعبادة الاصنام وانما حسنت لاجل قضاء حق المسلم الذي يحصل بمجرد صلوة الجنازة لا بفعل بعدها فهذه الوسائط دعى كفر الكافر وسلام الميت وهتك المتجاهر كلها بفعل العباد واختيارهم فلهذا اعتبرت الوسائط ههنا وجعلت داخلة في التعيين بخلاف وسائط الزكوة والصوم والحج اعني فقر الفقير وعداوة النفس شرف المكان فانها بخلق الله تعالى لا باختيار فيها للعبد اصلا ولهذا جعلت من الملحق بالمحسن لبعده فتامل والقدرة مثال للشرط الذي حسن المأمور به بان جعلت المأمور به ان قدرت الصلاة قلت وشروط القدرة كان مثالا للمأمور به الشروط بها وان جعلت غيره ويكون حسنا حيا الى الغير كان كالخير لا بتادى راجعا اليه كما قبل علم بفتح الكلام وقلوون القدرة مثال الغير بالتكلف لكن يكون الشرط حي بمعنى المشروط ويكون المعنى او يكون الغير كالقدرة حسنة لحسن في شروطها فانقلب المقصود والفاسد المدعى بالباء الا يكون هذا العام من قبل كم وصف القدرة بقوله تكون بها العبد مؤديا ولازمه للاداء الى ان هذه القدرة متحيثة قدرة حقيقية فيهما الفعل ويكون عامة له بالتكلف فان لك ليس التكليف لانا لا نكون ابقا على الفعل حتى يكلف لبيد الفاعل بل المراد بها ههنا هي القدرة التي مبنى سلامة الاسباب والآلات ومرجع الجوارح

قوله لاداء ان القدرة الحقيقية قوله بها اي بالقدرة

فانما تتعقد على الفعل صحة التكليف انما يتعلق على هذه الاستطاعة فقدرة التوفيق من الله والاقتدار
ودقدرة الوقت قبله مع جميع العلوم والاخبار والقدرة والحرية قدرة الصلاح من العبد الا فالعقود والاحوال
ودقدرة الكرة عليك النفس والاهوية متفقة ودقدرة الصوم من الصحيح الا فالاقتدار الا فالقدرة والحرية
وجدان الزاد والراحلة وصحة الاعضاء وامن الطريق والا فهو تضييع وعلى هذا القياس فتقسيم القدرة
المطلق والكامل فالمراد بمطلق اى فوعان مطلق اى القدرة التى يتمكن بها العبد من مجرد الآلات
والاسباب التى حاصلها مطلق اى غير مقيد بصفة البدنية السليمة التى القوة الاولى بها ولو فى ان يتمكن
بالمباشرة من الزنى مع شرط فى اداء كل امر اى المطلق او فى تمكن العبد بهذا القدر من التمكن بشرط فى
اداء كل امر والباقى زائد وهو قدر ما يسع فيه اربع ركعات من اظهر فان التقى بهذا القدر يمكنه
وهو الذى سماه الاصوليون مطلقا وكان ينبغى ان يقول خلق ومقيد وكامل قادر بالقوة بالفعل
ادنى افرق بين المقسم والقسم الاول المقسم هو ما يمكن بها العبد والقسم هو ما دون الاول بالاضافة ما يوجد
انما يلزم الفساد الشرعى الى الفساد الى غيره فانما يدار كل امر الا ان قضاء فاشتراط فى هذه القدرة
مطلقا بل انما كان المطلوب الفعل اما اذا كان المطلوب السؤال الا فغاية الشرط فيه ان كان فاسن
عالما بانه صلوة يقدر له فى الفصل الاخير من هذه الصلوة بتمامها عليك بفرقة تظهر فى حق وجوب الاعادة
بالفيئة والاتم لو ترك الا فى الحقيقة الى الشرط فيها بين القدرة المكنة الا ان تهيئ بها والحال انه متحقق
الحجر وى لا يلزم ان يكون الوقت الذى يسع اربع ركعات موجودا متحققا فى الحال بل يكفى ان يوجد
فان تحقق هذا الموجود فى الخارج بان يمتد الوقت من جانب المبدء فيه الا تظهر ثمرة فى القضاء

حتى اذا بلغ الصبى وسلم الكافر وطهرت الحائض فى آخر الوقت لزمتهم الصلوة لتمكنهم من الاداء
فى آخر الوقت ويوقف الشمس المراد بآخر الوقت الذى يسع فيه الاحقد التحرية فاذا كان
هذا الموجبات فى هذا الوقت لزمته الصلوة لاحتمال الموت بعده بوقف الشمس فان حدث فان
يوديه فيه وهذا الوقف امر ممكن خارق للعادة كما كان لسليمان عليه السلام
حيث وقعت عليه العشى الصافنات الجياد وكما توقف الشمس عند غروب يوشع فاحفظها

السلام حتى قبض القدس بقتل خول ليلة السبت وقد كان ابتنيا عليه السلام حين فاتت صلوة العصر من يوم على ما ذكرناه في كتاب التيسير وقد اختلفوا في ذلك فانه لم يتيسر فيه نزول الزاد والراحلة مع ان كثيرا من الحجاج يأتون بلادا ورا حامله لان في اعتبار ذلك حرجا عظيما ولما اعتبر ذلك لا تظهر خيرة في وجوب الاقتصار والحج لا يقضي مع انا نظهر في حق الاثم والاصار وذلك غير معقول وكما حل هذه القدرة التيسير المذكور على قوله مطلق وهذا هو المفهم الثاني وتسمى هذه ميسورة لانه جعل الزاد والراحلة ميسرا على المكلف لانه قد كان قبل ذلك يتعرض الصعب فذلك بان سمي انفاذ وجب من الابتداء بطريق التيسير السهل على المكلف لانه قد يتفق تحمل الزكوة اما في بعض المنتفعا من الابتداء لانه كان اسعافهم ليتفق قدرته شرطا في كثير من العبادات المالية دون البدنية ورد هم هذه القدرة شرط لوجوب الاداء ومتى ما ادعت هذه القدرة بالتيسير في الوجوب فانا نتعنى القدرة التي هي الراحلة ان الوجوب كان ثابتا بالبدن فلان التعبي بدون القدرة يبتدل التيسير المذكور

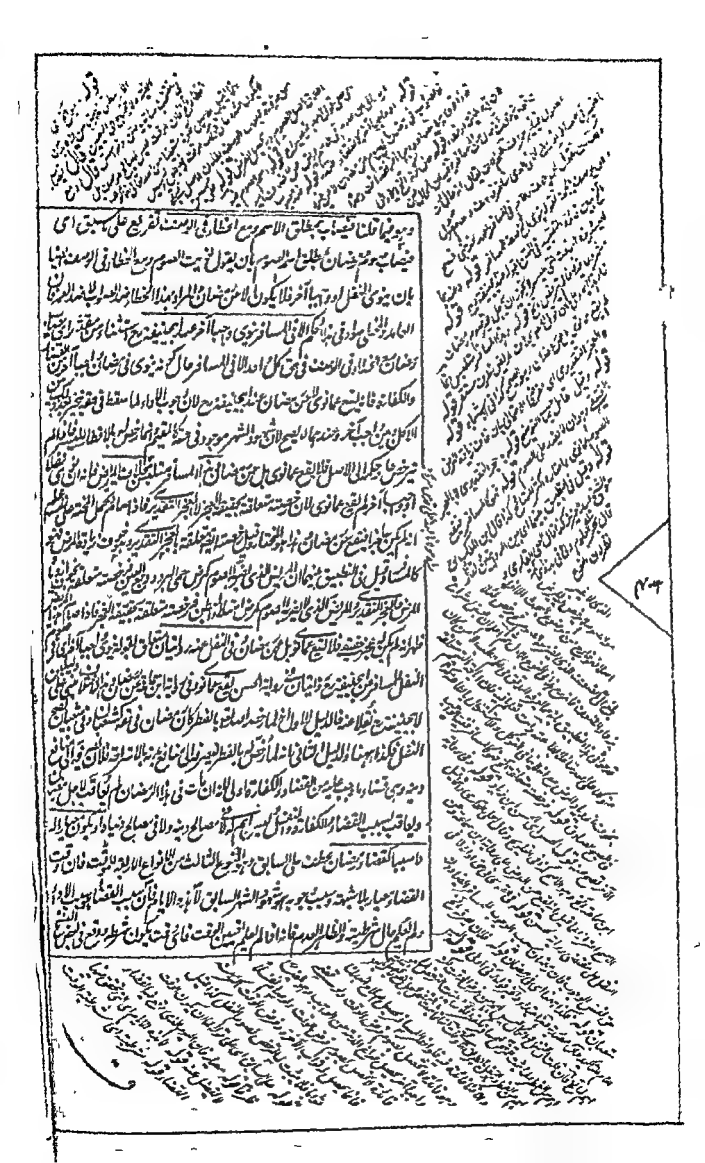
حتى تحمل الزكوة والعشر الخراج بهلاك المال قبل قوله وهو امر هذه القدرة يعني ان الزكوة كانت وجبت بالقدرة الميسرة لان الممكن فيه يثبت بهلاك اصل المال فاذا اشترط النصاب الحولي علم ان فيه قدرة ميسرة فاذا هلك النصاب بعد تمام الحول سقطت الزكوة لانه وجب عليه التكميل الاخراج عند الشافعي رح لانه تقرر الوجوب عليه التكميل بالاداء اذا استهلك او تعلق عليه وجوب الاداء كالتعدي وهذا اذا هلك كل النصاب فاما اذا هلك بعض النصاب بقي النصاب في حوله النقصان في الابتداء لكن لا للعفو بل للميسر فاذا وجد مائتا درهم من لعين كاملا وحال عليها الحول ثم هلك منها خمسة دراهم قبل ان يتمكن من الاداء سقط عنه زكوة الخمسة لان الواجب في النصاب الباقي بقدر حصته وكذا الهالك كان واجبا بالقدرة الميسرة لان الممكنة قد يكون بعض النوافل فاذا شرط بقاء النصاب حولا على الكمال على الطريق الميسر فلو اهلك الممكن كان لم يسقط عنه الزكوة لان التصدق بمثل الخمسة بعينها لا يلحقه فيما يقصد بالزكوة وكذا الخراج لان وجوبها بالقدرة الممكنة لا ترى ان الممكن من زراعة البر الطويل وجوب الات الحرث كثيرة

فاذا عطل الارض ولم يزرع يجب عليه الخراج المتكرر التقديري وهو ما اعتيد وان لم يتهيأ بالفعل
الطاهية بخلاف العشر فانه يشترط فيه الخراج التحقيقي دون التقديري كما في السيل مزرع الارض واطلاقه
المزرع اذا لم يشترط الخراج لانه وجب بالقدرة المديدة بخلاف الاول حتى لا يسقط الخراج بعروض
العطش هلاك المال بين التمكن بها بطريق المقابلة يعني ان بقاء القدرة الممكنة ليس شرطا لبقاء الواجب
لانه شرط محض والشرط لا يشترط لبقائه كالشهود في باب النكاح فاذا دالت القدرة الممكنة بقي الوجوب
ولهذا يستقر الحج وصدقة الفطر بهلاك المال لان الحج يثبت بالقدرة الممكنة لان الزاد والراحلة
الواحدة او في الجملة يكفيان بهما المرء من الحج وما البدن فانها تتبع تجارته وعبد الخدمة وثياب
ومال كثير فاذا فاتت القدرة بعروض الحج على حاله لتقرر ذلك في حق الاثم والاصل وكذا صدقة
الفطر تثبت بالقدرة الممكنة الا ترى انه لم يشترط فيها حولان الحول الكامل او بلوغ النصاب في
يوم العيد يجب عليه الصدقة فاذا فاتت هذا النصاب بعد ما وجب بالاداء بقي الواجب بحاله
يملك فوقا فاضلا عما يجب عليه الصدقة ثم يسار من غير هذا النصاب فانه يلزمه في ذلك اليوم
بيان لبطلان النية الصدقة ثم يسار من غير هذا النصاب فانه يلزمه في ذلك اليوم
يشرع في اداء حج آخر منه واحدا داء فقال ثم ثبت صفة الجواز للمحرم بالاداء الى قال الصنف
المتكلمين الا يرى اختلفوا في انه اذا ادى بالمحرم مع بقاء الشرائط والاركان هل يجزئه
ان حكم بجوازه اتباعا له بالجواز او تتوقف فيه حتى يظهر ليل خارجي على جواز الاداء بالشرائط فقال
بعض المتكلمين لا يحكم بجوازه حتى يعلم من خارج انه صحيح لان الشرائط والاركان الا ترى ان من
باع شيئا صحيحا بالوقوف فيه على امر بالاداء شرعا بالمضي على اداء الامر لا يجزئه الا حتى ذا اداه يتبين
قابل للصحيح عند الفقهاء اذا ثبتت صفة الجواز للمحرم به وانتفاء الكراهة اي المذهب الصحيح اذا
اثبتت بحجر واجتهاد بالنص صفة الجواز للمحرم به يحصل الاشتمال على ما كلف به لا يلزم مخالفة ما
ثم اذا ظهر الفساد لم يكن مقتل احد بعيد اذا الحج فقد اداه بعد الاداء فرض عنه الحج صحيح عند العلماء
بأسرهم عندنا وعند ابي بكر الرازي الا يثبت بطلق الامر فتفاد الكراهة لان عبيد بن عمير بن عمر بالاداء مع انه

بل للفضل عنه والمراد بالشرط ان لا يصح المامور به قبل وجوده ويفيت بفوته
والمراد بالسبب ان لهذا الوقت تاثيرا في وجوب المامور به والحكم المؤثر
الحقيقي في كل شئ هو الله تعالى ولكن يضاف الوجوب في الظاهر الى الوقت
لان في كل لحظة وصول نعمة من الله تعالى الى جانب العبد وهو يقتضي الشكر في
كل ساعة وانما خص بعض الاوقات المعينة بالعبادات لتظهر بها وتجدد النعم فيها والا
لافضى الى الحرج في تحصيل المعاش ان استغرق الوقت العبادة كوقت الصلوة
فان الوقت فيها يفضل عن الاداء اذا ادى على السنة من غير افراط
فيكون ظرفا والاصح الاداء قبل دخول الوقت ويفيت بفوته فيكون شرطا
وتختلف الاداء باختلاف صفة الوقت صحة وكراهة فيكون سببا للوجوب
تقديرا المشروط على الشرط جائز اذا كان الشرط شرطا للوجوب كما في حولان الحول للزكوة
واما اذا كان الشرط شرطا للجواز او الصحة فالتقديم عليه كسائر شرائط الصلوة وتقديم السبب
على المسبب لا يجوز اصلا وانما اجتمعت الشروطية والسببية فلا جرم الى يجوز التقديم
على الوقت ثم ههنا شيئان بعض الوجوب وجوب الاداء فنفس الوجوب بسببه الحقيقي
القديم سبب الظاهري وهو الوقت فيقيم مقامه وجوب الاداء بسببه الحقيقي تعالى لطلب الفعل
بسببه الظاهري وهو الامر فيقيم مقامه ثم الظرفية والسببية للتعيين بحسب الظاهر لان اذا وقت
لا يكون سببا بل السبب يجب ان يقدر على المسبب بالزمان ويوفي الوقت لا يكون ظرفا اذ
الظرف ما يوجد فيه للعدم فلهذا قالوا ان الظرف جزء الوقت والشرط هو مطلق الوقت بسبب
هو الجزء الاول المتصل الاداء قبل الشروع في الاداء والكل في التقصاء وهو البقية وانواع وجوه تفصيله
المصنف بقوله وهو ان يضاف الى الجزء الاول الى الى ما لا يتاد الشروع او الجزء الذي ضاق
ضيق الوقت والى جملة الوقت يعني ان الاصل ان كل مؤقت متصل بسببه فان وقت الصلوة فاضل الوقت
يكون الجزء السابق على التحريمة وهو الجزء الذي تحريمي سببا لوجوب الصلوة فانه لو فرض في اول الوقت

تنقل بسببيته الى الاجزاء التي بعده فيضاف الوجوب الى كل جزء الى اخر الشروع من الاجزاء الصحيحة فان لم يوجد في الاجزاء الصحيحة حتى ضاق الوقت فحينئذ يضاف الوجوب الى الجزء الناقص عند ضيق الوقت وهذا لانه سبب لاداء الكامل والعصر فان في تغيير سنن الصلوات كل الجزء صحيحة بلا الجزء الناقص مقدار ما يسع التحريمة عند نا وعند زفر ما يؤدي فيها اربع ركعات عند نا بقدر ما يسع فلا تنقل بسببه عنده بل الى البعدية لان الامر بالشروع فيها كان بالجزء الاخير كما ان الامر بصلوة الوجوب كالامر بقضاء الفساد في الخارج بطلب الصلوة كحكم بالاستيفاء الخارج فالجزء الناقص الذي في صلوة العصر وجب ناقصة فان اخر قضاء الفساد العصر الذي تقضي الصلوة الى اداء كما وجب فكان حولها الى ما يلي التقدير بالشروع مثل الجزء الاول والجزء الناقص في الوجه الاول والجزء الناقص الذي في سببه الوجوب الصلوة اذا شرع فيها اذا ادى المشروع فيه يسببه فينبغي ان تنقضي عليه الى ان الجزء الاول لاهتمام شانه عند الشروع حتى جعل ذهب كل الامة سوى ابي حنيفة رح الى تصحيح الاداء فيه كذا الجزء الذي قبل الاول على ما بينا فيرفع فيه شروعه بالكلية اذا فات الصلوة في وقت واذا فاتت الصلوة من وقت رفع فيها الوجوب بالجملة لانه قد زال السبب الذي هو كل الوقت بفوات كل جزء من الصلوة لانه لا يتم الا بكل الوقت فلا يبقى سببا للقضاء بكامل ما قلنا ان كل الوقت سبب لوجوب الصلوة كاملة فلانها الا في الوقت الكامل فلا يثبت الا بقدر ما يمكن ايقاعه فيه وذلك لا يتحقق الا بعد ما يسع الوقت الناقص بخلاف صلوة الجمعة لان سبب وجوبها هو الوقت الناقص الذي هو سبب لوجوب صلوة الظهر وهو الوقت الكامل فلما كان الوقت الناقص سببا لوجوب الكامل كان الوقت الكامل سببا لوجوب الكامل بطريق الاولى فلهذا لا يشترط بقاء الوقت الناقص الى اخر الوقت الكامل بل يكفي ان يوجد في الوقت الناقص ما يصير به مؤديا ركعة من الجمعة ثم يتم الجمعة في الوقت الكامل وهذا لان الوقت الناقص لما صار سببا لوجوب الكامل فيه صار الوقت الكامل في حق الجمعة بمنزلة الوقت الناقص في حق الظهر فكما ان الوقت الناقص في حق الظهر لا يتأدى الا بكل الوقت الناقص فكذلك الوقت الكامل في حق الجمعة لا يتأدى الا بكل الوقت الكامل فلهذا اشترط بقاء الوقت الناقص الى اخر الوقت الكامل في حق الظهر لا في حق الجمعة

عفوا ومن حكم باشتراط تعيين التعيين اى من حكم بالقسم الذى هو ظرف المقترانية
التعيين بان يقول نويت ان اصلى ظهر اليوم ولا يصح بطلق النية لانه اذا كان
الوقت ظرفا صالحا للمؤقتى وغيره من النوافل والقضاء يحب ان يعين النية دفعا
لضيق الوقت اى اذا ضاق الوقت عن الوسعة بسبب تقصيره الى آخر الوقت
او بسبب نوم او نسيان لا يسقط التعيين عن ذمته لانه انما جاز الضيق بسبب
العارض فى الاصل كل ركعة والتعيين بالتعيين بالاداء اى ان عين احد اول الوقت
او وسطه او آخره لا تعين بتعيينه باللسان او القصدى الا اذا ادى شيئا اى شيئ
يكون ذلك الوقت متعينا وان لم يود فيها عينه بل فى جزء آخر لا سيما قضاء كما لو
فى اليمين فانه تتخير فى كفارتها بين ثلثة اشياء اطعام عشرة مساكين او كسوتهم او تحرير
رقبة فاى عين واحدا منها باللسان او بالقلب لا تتعين عند الله تعالى الا بالوجود فاذا
ادى صار متعينا وان ادى غيرها عينه او لا يكون مودیا او يكون مودیا الى بدل الوجوب
رمضان عطف على قوله اما ان يكون ظرفا وهو النوع الثانى من الانواع الاربعة للوقت الا ان
بينه وبين القسم الاول الا كمون الاول ظرفا وهذا معيارا والمعيار هو الذى يتحقب الوقت لا
يفضل عنه فيظهر بطلانه بالتقصير فى الصوم لطول الطول الانهار ويقصر بقصره فيكون معيارا
وسبب الوجوب له الشهر فتجب فيه بقبيل الشهر بسبب للصوم متقبل الايام فتطوف دون الليالى كما تعرض الاول
من الشهر سبب لوجوب صوم تمام الشهر قبل اول كل ركن سبب لصوم مخصوصة وقد ذكرنا كل فى النوع الاخير فى
يذكر ههنا كونه شرطا للاداء ولا شرط الكفارة بالقرائض مع فرض على ما نعيا فقال فيصير متعينا
اى الصار شهر رمضان جميعا للصوم ليصير غير الفرض فى رمضان كما قال عليه السلام فى السبع
شعبا من الصوم الافضل صوم شعبان الاشتغاله بالتعيين بالنفل فى الصوم ثم نوى ليلة من رمضان ان
هذا التعيين لما شرع فى الصلوة لكون تعيينها نظرا صالحا لغيرها ايضا ينصرف هنا قال الشافعى لا يجزئ
من تعيين النية قياسا على الصلوة وقال فرض الحاجة الى الاداء الصلوة ليصير تعيين النية فى الصلوة



والنذر المطلق قائم فوجب صيام يوم العيد وايام التشريق لانها اسباب وجوبه والنذر المعين يتقيد بالوقت المعين
المطلق في ذاته الا انه انما يخاطب الفرض بالنذر المعين لكونه مشتركا وانما يتعين عند تعلق الوقت له لانه لا يتعين الا بالتعيين
ان النذر المعين كرمضان في كون الايام صالحة لوجوب الواجب بها واجب على النفساء فيه ايام حيضها
وان قالوا بان النذر سبب للوجوب فالحاصل ان النذر المعين كرمضان في احد الحكام والقضاء رمضان
بعض آخر فالحق بايهما شئت وصاحب المنتخب الحسامي جعل النذر المعين من جنس صوم رمضان
ولم يذكر قضاء رمضان والنذر المطلق من اقسام الامر المقيد بل هو مطلق من وجه مقيد من وجه كالزكوة
وصدقة الفطر ومن نظر الى الشهد نظر الى انهما مقيدان بالايام ومن الليالي في هذا احتمل الشروع وقت
التقييد بالاحتمال الوقوف بخلاف الايمان اي تتقيد طرفا وقت الشروع الثالث من الوقت فيه لتعيين الزمان
فوجب القضاء بالنذر وهو لا يتأدى بمطلق النية والنفل اولى وجب اعتبار التعيين فيه لتتعين النية
الذية من الليل الى آخر رمضان كله محل للنفل فيقع تعيين الاسماك على النفل المطلق من الليل لعدم
التعيين في القضاء والكفارة لانه مطلق بخلاف النذر المعين فانه مطلق النية فيه النفل بالنية
بقيه وجب آخره والاستحسان التعيين لما مر ويجب في نفسه كرمضان للشروع الاسماك الى الطلوع
الى وجب آخر ليلة الاحتمال هذا الاحتمال الثالث القوي بل كل صائم لا يكون في ليالي من اول الشهر الى آخره
وعند الشافعي رح النفل مقيد من آخر جزء عليه بالقدر الذي يسعه الى الطلوع فيكون الامساك الى الغروب
بخلاف القضاء والنذر المعين لما مر والصوم ما نعما يتعاقبان الفرد اذا لم يوجد الوقت المعين فيكون
قضاء ما يجب بخلاف الاشتغال بالصلاة والطواف كالحج عطف على ما سبق والمراد من الوقت في الحج
وقت الوقوف بعرفة الذي يشتمل الليل والنهار من وجه والظرف من وجه لظهور وقت الحج فانه يشتمل من
المنى وذلك من وجهين الاول ان وقت الحج شمول دون المقدرة وهو شهر ذي الحجة الحج الاداء الى العشر
عشرة ذي الحجة فيكون الوقت فاضلا من الوجه فيكون فاضلا من حيث انه الاداء في هذا الوقت فلا يجوز
يكون صوم الخلاف الصلاة فانه وقت واحد وهو صلاة واحدة والثاني ان الحج لا يفرض الا في العمر
فان ادرك العام الثاني والثالث يكون الوقت موسعا فيكون اداء بخلاف الصلاة فانها تتضيق شيئا فشيئا
فان ادرك العام الثاني والثالث يكون الوقت موسعا فيكون اداء بخلاف الصلاة فانها تتضيق شيئا فشيئا

قوله وهو صيام يوم النحر الخ قوله وكذا ايام التشريق في النذر المعين قضاء وادائه قوله بل كل صائم لا يكون في ليالي من اول الشهر الى آخره قوله فيه ايام حيضها والنفاس قوله فانه لا صام قوله فيقع تعيين الاسماك على النفل المطلق من الليل قوله قال الخ قوله وهو صيام يوم النحر الخ قوله وكذا ايام التشريق في النذر المعين قضاء وادائه قوله بل كل صائم لا يكون في ليالي من اول الشهر الى آخره قوله فيه ايام حيضها والنفاس قوله فانه لا صام قوله فيقع تعيين الاسماك على النفل المطلق من الليل قوله قال الخ

قوله الخ قوله وهو صيام يوم النحر الخ قوله وكذا ايام التشريق في النذر المعين قضاء وادائه قوله بل كل صائم لا يكون في ليالي من اول الشهر الى آخره قوله فيه ايام حيضها والنفاس قوله فانه لا صام قوله فيقع تعيين الاسماك على النفل المطلق من الليل قوله قال الخ

قوله الخ قوله وهو صيام يوم النحر الخ قوله وكذا ايام التشريق في النذر المعين قضاء وادائه قوله بل كل صائم لا يكون في ليالي من اول الشهر الى آخره قوله فيه ايام حيضها والنفاس قوله فانه لا صام قوله فيقع تعيين الاسماك على النفل المطلق من الليل قوله قال الخ

يكون الوقت متسعا لايدان يكون في العام الاول كما اذا لم يوسع مع تضيق باب التوسعة

وصح الجمع بينهما بالتوسع على قول ابن القاسم ومع العام الاول بدليل توسعة ابن يوسف مع خلو العام الثاني عن توسعة بدليل ان يوسف مع ان يكون الحج في العام الاول متسعا اذا استمر اعوز الفوت فان الحج العام الثاني حتم ومع الفوت مديد عند محمد مع تيقن ان في العام الاول متسعا فكيف ان لم يتيقن ان في العام الاخر فيكون الاتيان به اشق وفيه نظر للاتفاق على الاظهر الاولى الاقتضاء ما كان في العام الاول ليس بمتسع فيرد الشهادة عليه بيوم يسع ثم ان ان في العام الاول يتسع للاحرام قبل شهوة بكذا في كل عام عند محمد مع الاحرام الا عند ابي يوسف والا كان عنده مردود الشهادة لكن لا ادري كيف يكون الاداء في العام الثاني اداء قبل طلوع النية الا ان يقال ان النية تستقل لها حكم نفسها فتكفي اي ان اداء الحج بطلوع النية بان قيل ان الحج يقع عن الفرض فيكون اداء فان قيل ان الحج لا يقع عن الفرض الا بالشروع فيه قلنا هذا يبطل التعليل الذي ذكر لنا في العبادات الموصل ان الحج لما كان يشق العباد ونظر الشارع الى مشقتها من كل وجه حتى حرم عليهم الاداء بعد سنة بجعل باقي السنة كيوم واحد حتى لو فاتهم الحج في يوم النحر لم يجز لهم الاداء بعد سنة بجعل باقي السنة كيوم واحد حتى لو فاتهم الحج في يوم النحر لم يجز لهم الاداء بعد سنة فكذا هنا يجعل النية كالشروع حتى يجب عليه المضي فيه ولا يجوز له الخروج منه بغير عذر

في بيان كون الكفار مأمورين بالفروع كالاصول

والمعاملات لان الامر بالايمان في الواقع لا يكون الا لكافر وانما اللوم على من كفر في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا فانما يراد به الثبات على الايمان وادامته عليه ومواظبة عليه وبقاء القلب للسان المخبر ذلك كما هو اليق بالعقوبات لان العقوبات وهي الحدود والقصاص انما كانت تجري على المسلمين لان الحال حال عصمة البقاء والزجر عن المعاصي فالكفار لما لم يكونوا اهلا لهذا سقط عنهم ان الحدود والكفارات عندنا خاصة فلا تلزم من لا تكليف له لاستحالة وتربية للمصلحة وانما المعاملات فهي وان وقعت بيننا وبينهم فنقيضي بان نعاملهم معاملتنا بيننا في البيع والاستيجار والاجارة وغيرها سوى الخمر والخنزير فانها مباحان لهم لانا والياها شاء عليه الصلاة والسلام الخمر لهم كالخل لنا والخنزير لهم كالشاة لنا وانما يلزمهم الاداء اذا رفعوا الينا ويكفي في رفعهم الينا ان يسلموا

قوله الشرائع في حكم المؤاخذة في الآخرة بالاخلاف يعني ان الكفار مخاطبون بالشرائع ويسئلون
الصيام والصلوة والزكوة والحج في حق المؤاخذة في الآخرة باتفاق بيننا وبين الشافعي رح
لايقولون بترك اعتقاد الفروض والواجبات كما يقولون بترك اعتقاد اصل الايمان اقول ا
ماسلكتم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين اي لم نك نترك الحج تقدمين الصلوة بقرينة
والزكوة المفروضة هذا قالوا وقد فسرته في التفسير الاحمدي باطلق جزء وشمله اما في حقوق الاداء
في احكام الدنيا فكذلك عند البعض يعني انهم مخاطبون بادا والعبادات في الدنيا ايضا عند
البعض من مشائخ العراق واكثر اصحاب الشافعي رح وبه نقول خلافا لابي حنيفة لانهم لا الشافعي رح
لما لم يقل بصحة ادائها منهم حالة الكفر والوجوب تقتضيا بعد الاسلام فاسمعني وجوب الاداء
الدنيا فلذا قالوا كلا ما ان حنى الخطاب في حقهم لتسامحهم ادا فيقدر الايمان تقتضي تبعا لعبادات
وثمرته انهم يؤاخذون عندنا في الآخرة بترك فصل الصلوة كما يؤاخذون بترك اعتقاد ادا الفاضا
فلم يكونوا مخاطبين بادا والعبادات في الدنيا لما عذبوا في الآخرة بتركها بذا فاية ما قيل
في تلويح في تحقيق هذا المقام وتصحيح انهم لا يخاطبون بادا والعبادات في الدنيا بسقوط امر العبادات عنهم
الصحيح لنا ان الكفار لا يخاطبون بادا والعبادات التي تحمل السقوط مثل الصلوة للصحيح فانها
ليسقطان عن اهل الاسلام بالحيض والنفاس ثم بعدهما تقضى عليه الصلوة بالاسلام احاديث يقتضي
اليمن لتاتي فتوا من اهل الكتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وانى رسول الله فان هم
اطاعوك فاعلمهم ان الله فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة الحديث فاده تصريح بانهم لا يكلفون بالعبادات
الا بعد الايمان اما الايمان فهل هو الحامل لسقوط امر ادا جميع ما فاتهم مخاطبين به والمانع للصحة عنه
الكفر شرح في بيا حصلنى تقال مزالنى ومرفوق قال لغيره على سبيل الاستعلاء الاصل ليعني النهى
كالامر في كونه من الخاص الذي لا يتغير وضع لمعنى معلوم وهو التحريم وباقى الصيغ كما مضى في الامر فانه
قول الافعل ومكان قوله افعل ليستعمل الخاطب الغائب والمتكلم والمصدر الخ المراد بالمتقدمين من تقدم
للشيخ عبد مرورة حكمة النابي والسيكم انما نهى عن القشار المنكر كما ان الامر في جانب الامر

اذا اتحد القبح فيهما يعتبر التفاضل في الاعتبار واذا تباينا كل شيء
الحسنة والقبيحة اعني تفاضل في الخير والشر باعتبار ثم ان كان
القبح فيه لعينه او اعتبارا للافعال الشرعية ان يكون فاعل الفضل فيه من جانب الشارع ومع ذلك
عند فيكون واجبا وفاذا فيه صفة واحدة عينا وبالعكس وقد لا يكون كذلك الفضل شرعا
اصلا فتارة يتحقق باعتبار صفة لا يكفي في هذه الافعال الشرعية الاعتبار الحسي كما كان في الحكم
الاول الشافعي رح فاذا قال بكال القبح لعيني بل يفيده بسبب الاعتبار الشرعي بقي الاعتبار الحسي
يقتضي ضار النهي انتهاء وتحسين الفعل يقتضيه لعباية التفضي لهم يتبع جهاتها بخلاف المتحقق في هذا المقام
ثم فرع على الاصل الذي مهدد فقال اذا كان الاول وما يسمى البيع الفاسد وصوره النحو مشروعا
باسلسه غير مشروع بوصفه لتعلق النهي الوصف لا بالاصل فلهذا يسمى الاول عن الافعال غير مقتضية
القبح لغيره وصفا كان او لا والمذكورة مشروعة باعتبار الاصل وان وصف فان الملوا احكامه
ما لكل زيد فصل من العقد الواحد فاقد الاحكام الجائز من هذا مشروع باعتبار ذاته الذي هو الوجود ان انها
الفساد فيه لاصل الفضل الشرعي لانها حال الربيع الفاسد كالبيع بشرط البقية بعد مدة ونحو ذلك
المتعاقدين او المعقود عليه الذي هو المال الانتفاع والبيع بالخمر ونحوه كالمك مشروع
باعتبار ذاته وانما الفساد بما بقيا الشرط الزائد فيكون عند المالك لعدم القبض كما هو مذهبنا
الخمر مشروع باعتبار كونه متقوما غير مشروع باعتبار الوصف الذي هو الاعراض عن الانتفاع
فتعلق النهي في كل واحد بالوصف لا بالاصل ثم ههنا مسائل مقدر على تخصيصه وهو ان
الحرم لمضامين والملاقيح ونكاح المحارم من الافعال الشرعية حتى لان هذا لم يقع على الشيوع في
القبح بعينه كذلك فاجاب عند المصنف وقال النهي عن بيع الحبل المضامين والملاقيح ونكاح
المحارم مجاز عن النفي فالحرام من ان يكون حر الاصل او حر العقائد المضامين
جميع صفوه وهي في اصلاب الآباء والملاقيح جميع ما تقذفه ذكور في ارحام الامهات والمحارم جامعين
ان يكون حرمة القرابة او حرمة المصاهرة وبالجملة فالنهي عن هذه الامور محمول على النفي

بطريق المجاز فكان تسمية العدم محلا اى فكان نزول النهى كالمنسأ للشئ حتى عدم محل النهى
اذ محل البيع هو المال وهو لا يبقى بعد البيع فكان محل النكاح المحللات وبعد تحريمات البعض فى اية اللفظ
المنسوخ لبيان النفى تنبيها على تراخيها هنا لكون ان يكون نسخا اطلاقا حيا عند من يقول ان خبر الآحاد
الا صالية ورفعا فى الحالية او فى الشرائع السابقة ليسمى نسخا لان بيع الحكان فى شرائع موسى
عدم بيع المضامين والملاقيح كان فى الحالية ونكاح بعض المحارم كان فى الحالية فيسمى نسخا الا ان
السابقة وقال الشافعى رح فى البابين يصرف الى القبح للاول شرع فى بيان مذهب الشافعى رح
يعنى ان عند الا نهى فى كل من الافعال الحسية الافعال الشرعية يصرف الى القبح لعينه فشرب الخمر
وعبادة سوء القبح عنده سواء قولا بالكمال القبح اى يعنى الفاعل اى كونه قابلا بالكمال القبح الموجب للعقاب
لا اى حال قوله لكمال القبح كما قلنا فى الحسن بعينه اللام من هنا هنا الى الاطلاق الخالى عن التعريف
يقع على الحسن بعينه قولا بالكمال الحسن فلا يكون صوم يوم النحر سببا للخروج عنده والدليل لما ذكرنا جواز
الملك بالعقد الفاسد فانما ثبت الشافعى رح النهى لا لاجل النهى فى القبح لعينه كما لا نسلم ان النهى
يقتضى كونه علة على السلوب والا نهى عنه مقتضيا فلا يكون شرعا مانعا بينما من الاقتضاء عطف على قوله
قولا بالكمال القبح لا على قوله لا لان النهى فى اقتضاء القبح لعينه كما ليوجد الظاهر من قول الشافعى رح عند
ترتب الحكم آثاره كما ان الاول بين باعتبار تقدم مقتضاه بخلاف الوقف بين المسلمين من قبل شرع
بل بما فيها تقدم ومن نفى شرعا ولذا قال ولا شك فى ان الشرع اذا شرع فى نفى شرع
الشرع على مقتضى طريقه نشأت من قوله فلا يكون شرعا مانعا عن النهى عنه لكون سببا او شرطا
لا يكون وعابة ولا سببا للشرع اى قال الشافعى رح لا نسلم ان النهى عنه يقتضى القبح لان النهى عنه
متعلق بحرمة المصاهرة قلنا نعم لكن الحرمة تدل على الحرمة بها على انه قد ثبت بالمدلة ان النهى
لشئ لمجاورة نسبا وصهرا فلو ثبتت حرمة المصاهرة لا بالنكاح بل بالزنا لا يلزم ان يكون الزنا
مرطوءة بشبهة حتى لا يحد قذفه وما حرمت بالزنا لا يحل عنده لا تتعلق به الحلال كما ثبت بالنكاح فثبت بالزنا
حرمة بعض المحارم كالبنت والام فانه لو زنى بامرأة حرمت عليه ابنتها وامها وكذا ثبت بالنكاح حتى
لو تزوج امرأة فزنى بامها او بابنتها حرمت عليه امرأته وكذا ثبت بالزنا حتى لو زنى بامرأة حرمت عليه
امرأته وكذا ثبت بالزنا حتى لو زنى بامرأة

وامّا العام فما يتناول افراده فقط الحدود وعلى سبيل الشمول فمجموع ما يصلح ان يكون لفظه اعمّ منه فلفظ موضوع للان العموم لا يجري في المعاني والعام ان قسم مع قيد نظم وضعا كالخاص مع القيد يتناول افرادا جمع الخاص الخاص فظاهر او الخاص الجنس النوع فلا يتناول كليا او فردا واحدا كالصدق على الكثيرين وليس بموضوع للافراد بعضه وكذا خبر لسما العدد ولا يتناول الا الجزاء والى افراد كذا في المشترك لا يتناول الا فرادا ثم قوله مستغرقة الحدود على سبيل الشمول بيان لتحقيق الاستيعاب للافراد قيل مستغرقة الحدود تمتاز عن المشترك لا يتناول افرادا مختلفة الحدود على سبيل الشمول احتراز عن النكرة المنفية فانها تتناول الافراد على سبيل البدلية دون الشمول انما اقتضى المصرح بالتناول دون الاستغراق اتباعا لفخر الاسلام فانه لا تشترط عنده في الحكم الاستغراق لجميع الافراد فالجمع المعرف والمنكر كلاهما عام عند صاحب الميزان يشترط في العام الاستغراق فكل الجمع المنكر مطلقا بل الجمع الخاص ما لم يوجب الحكم فيما يتناولا ويقطعا بان الحكم يوجب بيانا فقوله يوجب الحكم على قال هو مجمل الخلاف اصلا والجمع فلا يكون موجبا اصلا بل يوجب التوقف حتى يقوم الدليل على صيرورة قوله فيما يتناولا ولا على من قال هو لا يوجب للعقود الا الواحد ولا الجمع الا الثلث والباقي موقوف على قيام الدليل فرد اقتطاعا على الشافعي رح حيث ذهب الى ان العام ظني لانه ما سمي عاما الا وقد رخص عن البعض تخصيصا فيكون مخصوصا بالبعض الذي يقتطع عليه فيوجب العمل الا انه كالخبر الواحد والقياس في قبول خبر الاحتمال ناش بالدليل مع الاحتمال وهو اعتراض عن البعض كان العموما الا شائعا عن الكل فيكون تبرا فمنه الخاص فظني كون ما وراء الخاص مخصوصا بالخاص بحي الاحتمال لانه يشترط في الخاص ان يكون مساويا للمخصوص او خيرا منه كحديث الحسنين مع الحديث الذي رواه عليه السلام مرور عن الاول عشرة من قبيلة تسعين الى حزمة تصغير حزمة التي هي الوعاء ابو الدرداء ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما وعن الثاني عشرة من قبيلة تسعين الى حزمة فلم تزد الا فخرا فما صرفت كما انهم وتخفيف الباء خ عامر بن ربيعة رضي الله عليه السلام لان يخرج الى اهل الردة خير له من ان يرجع الى اهله فيها وهو الصحيح ام قاتلوا الخوارج وسيأتي قال فبعث سؤال الرعية فاي شيء هو فاما خاص فاي شيء هو فاما عام فاي شيء هو فاما مطلق فاي شيء هو فاما مقيد فاي شيء هو فاما مجمل فاي شيء هو فاما مبين فاي شيء هو فاما ظاهر فاي شيء هو فاما مشكل فاي شيء هو فاما نص فاي شيء هو فاما مفسر فاي شيء هو فاما محكم فاي شيء هو فاما متشابه فاي شيء هو فاما حقيقة فاي شيء هو فاما مجاز فاي شيء هو فاما صريح فاي شيء هو فاما كناية فاي شيء هو فاما فحوى الخطاب فاي شيء هو فاما لحن الخطاب فاي شيء هو فاما دليل الخطاب فاي شيء هو فاما اقتضاء النص فاي شيء هو فاما اشارة النص فاي شيء هو فاما ما ثبت بالنص فاي شيء هو فاما ما ثبت بالاجماع فاي شيء هو فاما ما ثبت بالقياس فاي شيء هو فاما ما ثبت بالاستدلال فاي شيء هو فاما ما ثبت بالاستحسان فاي شيء هو فاما ما ثبت بالضرورة فاي شيء هو فاما ما ثبت بالاستصحاب فاي شيء هو فاما ما ثبت بالاستقراء فاي شيء هو فاما ما ثبت بالاستصلاح فاي شيء هو فاما ما ثبت بالاستدلال فاي شيء هو فاما ما ثبت بالاستحسان فاي شيء هو فاما ما ثبت بالضرورة فاي شيء هو فاما ما ثبت بالاستصحاب فاي شيء هو فاما ما ثبت بالاستقراء فاي شيء هو فاما ما ثبت بالاستصلاح فاي شيء هو

خاص بهول الابل يدل على حلها مادة وصادر ويشكل محمد مع ان بول ما يؤكل لحمه طاهر
شيرة للنداوي وغيره وعند ابي حنيفة يجوز انتفاع بقوله عليه السلام استنزهوا من البول عام ما يؤكل لحمه والمكروه
فقد نسخ الخاص بهذا العام فبول ما يؤكل لحمه نجس وكذا نجس عندهما لما مر شيرة وتحقيقه للنداوي
وغيره عند ابي حنيفة رح يحمل عند ابي يوسف رح على التداوي للضرورة على ما عرف وقعة العرنيين
الناسخ عندنا هي ما ثبت بقوله عليه السلام فامرهم ان يلحقوا بابل الصدقة فشربوا من ابوالها وألبانها
عن عمل الحالة كان يرى النائم انه تنزه من موضع فاصل السلام استنزهوا من البول فان عامة
عذاب القبر منه وعند محمد رح يجب شأن النزول ايضا خاص ان ما يؤكل لحمه كان منسوخا فاصبح
العبرة بعموم اللفظ الذي الى ما كان من حيث الصورة متين منسوخا هذا الحديث ان البقعة التي
تضمنها حديث المقبرتين منسوخة بالانفاق لانها كانت في تبديد الامة واما صحيح الانسان فيعذب
منه الاخران للحالة للاول النفس فانها تأذيا لقدمة منفرة مما قبل وعلى العام مسايلة لما ذكر فيه
انه اذا قامت بنجاية الانسان قام اي بحكم مفصول البعض فلكل انحاء تعينه الانسان فيتكون الجملة
للمعنى الاول خامسة والنفس مشتركة بين الاول والثاني على السواء وذلك لان انحاء عام على العام
العام المصطلح هو ما شمل افراده الناقص لا الصدق الاعلى فرد واحد لكنه كالمستثنى الجملة
والنفس كلها والنفس خاص بعلول لفظ فاذا ذكر انحاء خاص يجيء العام بحكم مفصول اي قد تطلق انحاء على بعضها
حتى النفس فيكون النفس ملحوظا بجميع انيته للعام مع انحاء مخلفا واذا ابقى النفس كلها مع بعض انحاء يكون بعضا
لان البعض الخاص فيجامع الجملة فتكون الجملة للاول والنفس الثاني عند يوسف رح لحول الاول الثاني
البتة سواء الى بحكم موصل او مفصول الان البعضية بها لم تزد بمادة الا تحيية فتكون الموصل والمفصل سيان
كما في الوصية بالرقبة للانسان اي بزيادة الا تحرقا فانها الوصية بالرقبة لا عتاق الحر بزيادة الا تحرقا فانها
بخلاف انحاء فانه ينال الفصل لاحالة فيكون كالقياس مع الفارق ثم ان في العامين
تعاضد فيما التكلم مع تخصيص فظنا تهما بانهما مخصوصان عنا بحيث يرجح بكل منهما ان الاول
قوله الآكل وانما ذكر بسم الله عليه كلمة انما هو الذبح لان الله ذكر اسم الله عليه عادة والا فيستوي فيه الحيل تركه كالسهو فيصلا

وان لم يقبل الناسخ بنفسه لكلا يلزم عدم التقبيل النصف او قبل قبل قطعا يدى كم يخرج التقبيل كم لا يخفى
مجهولا جهالة توفرتى جهالة العام فارغاية يشهد بين جهالة العام بين وبين فلنا لا بقى قطعا والكبرى
لتمسك واذا كان حمل الخصوص هو الفعل المعلوم يعنى ان كلية شبه الاستثناء تقتضى ان الصبح
التمسك بالعام فصلا لان جهالة المستثنى توفرتى جهالة المستثنى منه والجهول لا يفيد شيئا وجواب
شبه الناسخ تقتضى ان يبقى العام قطعيا لان الناسخ المجهول ليس قطعيا فقطعيه كما شهد بين جهالة العام
ايضا بين بين فلنا لا يبقى قطعيا ولكن يصح التمسك به فصلا لما ذا باع عبدين بالف على ان
بالخيار فى احدهما بعينه يسمى ثمنه تشبيه الميل الخصوص المذكور مسئلة فقيهة اجمعوا على ان الصحيح
على هذا المذهب المختار نظير هذه المسئلة الفقهية وهى ان يعين الخيارى احد العبدين المبيعين يسمى ثمنه
صاحبه وذلك لان الثمن مسئلة على ابتداء واحدا بان يعين محل الخيار يسمى ثمنه والثمن ان
يعين لا يسمى الثمن الثالث ان يعين ولا يسمى الرابع ان يسمى ولا يعين فالبيع الذى فيه الخيار داخل
فى العقد غير داخل فى الحكم فمن حيث انه داخل فى العقد يكون مرة بيعا بحيا بالشرط تبدل الكل
كالفسخ ومن حيث انه غير داخل فى الحكم يكون مرة بيانا لم يدخل فيكون كالاستثناء
فيكون كالخصص الذى كشبه بالاستثناء وشبه بالنسخ فرجاء شبه النسخ تقتضى تبعيض المبيع
الاربع لان كلا من العبدين فى النظرى الاجابى بيع بيع وجد فلا يكون بيعا بالصفة بل بقاء
بل بقاء ورجاء شبه الاستثناء تقتضى نسأ والبيع فى الصرف الاربع يحمل على البيع بيع ظاهر المحل
المبيع فلا رجاء شبه العبدين فلنا ان قلم يحمل الخيار وثمنه وبه المذكور فى المتن صح البيع تشبه الناسخ
ولم يعتبر هنا جعل قبول المبيع كما اعتبر اذا جعل الثمن من الجانبين فصل
الثمن لان الحكم لكن محل البيع بشرط فيه ليس من مقتضيات العقد وفى مسئلتنا الخيار
فى الخيار داخل فى العقد فلا يكون تشبيه فى المقتضى العقد ان محل احدهما لا الكل فلا يشتمل
فصح صحة جعل كل منهما مبيعا كيف وقال العبد بن العبدين الف لا احد هما بعينه فرق كما فى
بيعه كما قال بعت منك بيعين بالف لا احدهما بعينه فرق وفى صورة جعل الثمن بعينه قال بعتك احدهما بالف

الا واحدا عند الحنفية حيث قرع لان كلمة من للعموم وان للبعض فلا يستقيم العمل بهما الا ازاحتي واحدا منهم غير معين وكذا الشيعة فانه على الخلاف قيل كلمة من للتبعيض في كل المثال الاول لكن في المثال الاول كل من طلقه للشمول بمعنى جميع فلو اقتصر عن غيره فتعتق الكل وفي المثال الثاني واحد تكلم سيبويه الكل فيه فلا يستقيم الا بجعل البعض للكل وبعلاقة ان شاء الكل على الترتيب فيعتق بعضك ثم بعد مدة شاء عتق الكل وجه بعض اسم بعد تمامل فيه قال ابو حنيفة ان كان في بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق لقيام اليمين وكلمة ما على الخلاف المعنى عنده ان كان جميع ما في بطنك غلاما فانت حرة ولم يكن كذلك بل كان بعض ما في بطنها غلاما وجارية فظاهر يطلق الشرط بالاتفاق عنده ينبغي ان يعتق جميع ما تحبس من القرآن في الصلوة فلا تقم فاقرؤا ما تيسر من القرآن الا تقرؤا شيئا على الحبس في الصلوة بل يجوز ان يجاز القعود تعالى في السماء وما بناء ما لم تحرض شمال فوك في من على ما ذكرت تعلقه ويدخل في مقتضى فعل اليوم فتقول لزيد فيجيبك بالكرم وقال له ما طاب لك من الطيبات لكم وكل ما لا حاجة على ما الكافر اذا جعل كل فرد كان ليس بمعنى غيره فذا يسمى عموما لا استغراقيا ويسمى الشمول ايضا فتعمما اي جرى على الاسماء فتعمما دون الافعال لانها بالاضافة بل اضافة اليه لا يكون الا اسماء فان قال كل امرأة اتزوجها فانى طالق فتزوج بعشر نسوة طلقن على امرأة ولا يقع الطلاق على امرأة واحدة مرتين واما كانت كلا كل العموم خلافا لمن قال على المنكر اجبت عمم او اراد به الخاص عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد عمم او اراد به الخاص لان عمم اجابة لما عم فاجابة لما خص وقال ابو حنيفة ان نويت كل فرد من الرمان كل فرد من الرمان مما اصبح ان يوكل مما يصادق معنى الثاني كل حبة من الرمان مما يوكل ويوكل لان العشرة لا يوكل قط واذا اوصلت بما اجبت عموم الافعال بان قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق فمضاه كل فمتى تزوج صلة فهي طالق فهو قصد به وقع على عموم التزوجات

Marginal Urdu commentary

وثبتت عموم الاسبار فثبتا لان عموم التزويج لا يكون الا بعموم المتعلق المخير فكل تزويج صار واقعا
امرأة صار الا تزويج امرأة لجواز تزويج امرأة كعموم الافعال في كل ما يكون ان عموم الافعال ثبت في لفظ
ضمنا لعموم الاسحاء بعكس كلمة كل وكلمة الجميع وجب عموم الاشياء دون الافراد وكما كان في
لفظ كل عشير جميع جليه الجيد مجتمعة معا حتى اذا فات جميع من خمل ذلك الاصل لم الافاد من النقل
كذا افضل عشرة معان لهم لفظا واحد عشير جميعا والنقل موجبا لبطل الامر اذا حلى عشرة
فان خمل عشرة معافي مجيء الجميع يكون الكل عشرة كما يدين لك النقل المعهود عملا بحقيقة وان لم
فاد ويحقق النقل الاول خاصة عملا بالمجاز به وهو ان يحمل معنى كل امر فرض عليه بانه يلزمه الحج بين
والمجاز يتعدد والجواب انه لا يستحيل معنى كل العبد لانه لو كان كذلك كان الكل نقل من غير فرق
ما وظنوا ما يلزم من مجاز على سبيل في الدخول في احد كان او جماعة فيكون للجماعة نقل واحد كما
الاول الواحد على العموم المجاز والاولى ان يقال ان الغرض من هذا الكلام بيان انهما لا تشتركان
والمجاز فاذا اتفقا جماعة باعتبار ما يتناولهما يسمى متفقين فاتفاق الواحد بالطريق الاولى
بدلالة النص لانه فيها لهما في كمال الشجاعة وفي كلمة كل يجب لكل منهم النقل يعني اذا قال كل
من خمل هذا الحصن ولا فامن النقل كذا فدخل عشرة صاحب لكل واحد منهم نقل على ان
كلمة كل للاحاطة حكمي سبيل الافراد فباعتبار كل واحد من الداخلين كان من حيث هو خول بانه
الى حيث كلف من الناس يدخل مع دخول عشرة فزاد في كل النقل الاول خاصة ثلاثة الاول من كلمة
وكلمة كل تحمل الخصوص في كلمة من تحمل النقل اي قال من خمل هذا الحصن او الفاظ النقل كذا فدخل
عشرة حالا يتحد احد منهم لان الى وال اسم لغرض فدخل الام الجميع هو جبل جبل الاول فلو كل منهم
ليست محكمة في العموم حتى لو قرن في تعيين لفظا ولا لجلات كلمة كل الجميع حتى يتعين بها قولا ولا فزدت
عشرة فزاد في تحقيق الاول النقل خاصة دون الباقين ثم فارغ عن بيان الفاظ الصيغ والنهي
وضعا ذكر انا يكون عبره عارضا يدل خارجي نحو قال النكرة في موضع النفي للعموم ذلك لانها في الاثبات
للماهية والمفرد واحد غير معين على اختلاف التعريفين فاذا دخل عليها النفي تعم لان النفي للماهية

Marginal Arabic commentary

لافادة المبتدي ان كون ذلك كذلك وجميع ان الضرب يقوم بالضارب والمضروب والمفعول به فضلة والاخر وقف الفضل عليه بخلاف يوما به فعل فانه جزء من الفعل لا يجوز عنه عن احد شمع الزمان فتيلا ان قيل في الفرق بينهما ان في الصورة الاولى لما على الحق بضرب العبد يسأل كل منهم الى خير الابل عتقه فلا يمكن التعبير فيه الى الاول بالرجع فخلاف الصورة الثانية فانه يعلق فيها على ضرب المخاطب فلا يتبقى لهذا الى ضرب مخصوص حسبما يقتضيه التعبير فيه بالمضي بعين ما تقدم ذكره اذا دخلت لام التعريف فيها لا تحمل التعريف بقتضى العهد حيث تعرض نفي كما ان النكرة اذا وصفت لتضمنها معنى تعم كذلك اذا دخلت لام الجنس عرفتها بقتضى التعريف بتقدير ان وجبت العموم سواء كان العموم شمولي كما ذهب اليه الجمهور من الاصوليين والمتكلمين او بدلي كما ذهب اليه البعض وقيل عمدا خاصا فقط فانه الاصل في التعريفات ذو الوجه الذهني في المعنى كالنكرة فان لم يستغرق العهد بان لم يكن قبله فرد موجود او لم تحذر كره فيما سبق حمل على الجنس فيحمل الاداني والكل على حسب قابلية المقام على الاستغراق فيستوعب الكل تعيينا كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فتوالا السارق والسارقة والزانية والزاني لم شاكلة لم يسقط اعتبار الجمعية اذا دخلت على الجمع علما بالمسلمين لتعريف على قولنا وجب العموم على اقل الفرد اذا كان في خول اللام في المفرد واما اذا كان على الجمع فتعرفه عموما فيسقط معنى الجمع فلا يكون قلة الثلث فاذا لبقي جمعا لم يظهر اللام فائدة اذا عهدوا لا آخران وقد بين فيما بين كل على الجنس ليكون ادون الثلثة معلوما لا بدمن وقوعه فيصح حينئذ تعريف المؤلف واحدة اذا لحقت تاء تعريف المفرد ولكان معنى الجمع قد ما حتت عباد وفي الثلثة وبشله قوله تعالى الرجل الكل المسلمين فيقدر له لقوله اما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فكذلى والصدقة للجنس التعبير للمسكين بهو الشاة رح لا بدان يصرف الى الفقراء الثلثة والمساكين الثلثة عملا بالجمع بما غاية تأمل في هذا المقام

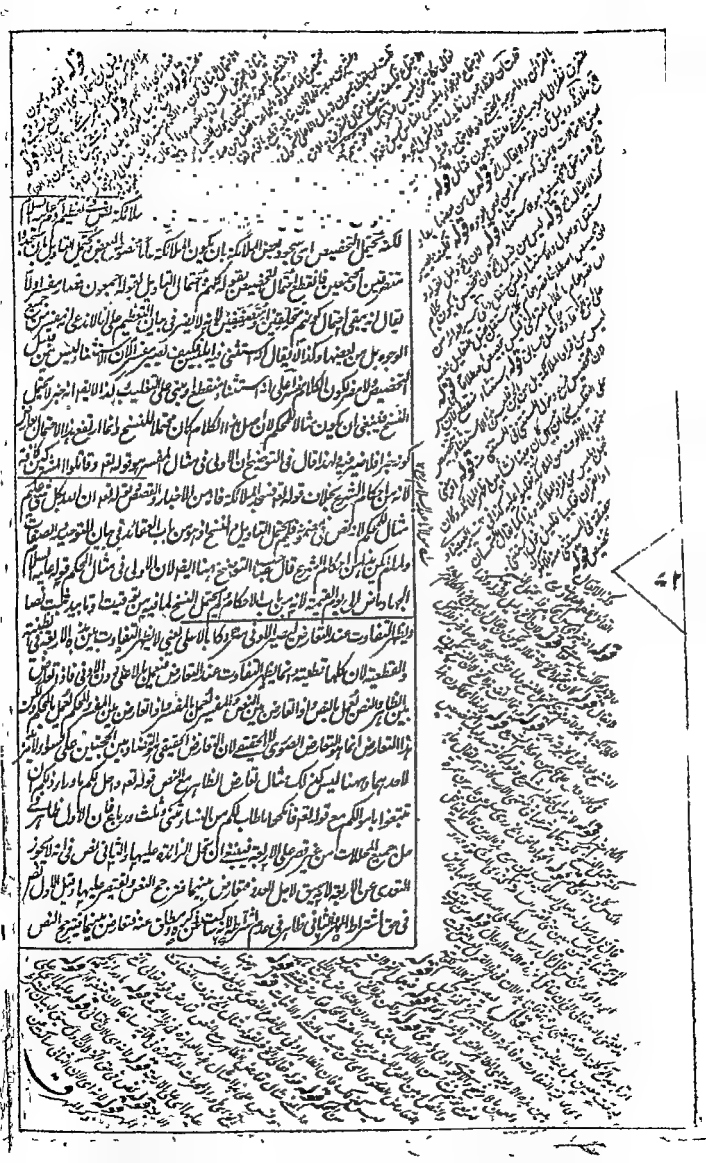
وفيه تأمل ثم انه لما ذكر فائدة النكرة والمعرفة والتعميم اورد في تقرير بيان ما ورد النكرة
والمعرفة في مقام احد وان لم يكن في ذلك من مباحث العام فقال النكرة اذا اعيدت نكرة
كانت الثانية عين الاولى وذلك الا يتحصل الا في التعريف باللام والاضافة دون الاعلام
ونحوها فاذا اعيدت باللام كان ذلك اشارة الى السبق فيكون عينه كقوله تعالى انا ارسلنا
الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فاذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى
لانها لو كانت عين الاولى لتحقيق فتح يتعين ويلتحق فيها الكناية والمقدر خلافا لبعض المعربة
اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى لان اللام تشير الى معهود مذكور فيتحد
ومثال الاعين القاعدة بين قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا فالثاني هو العسر
معرفا فيكون عين الاول والدليل عليه منكرا فيكون غير الاول فالمراد مع كل عسر يسرين
وبهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما وعليه السلام لن يغلب عسر يسرين قال الشاعر فان
اشتدت بك البلوى فتفكر في الم نشرح لصدرك يسرين اذا فكرته فاصبر لتقاسي فرحا الا
عندي في هذا المقام نظر لا يخفى ان كون الجملة الثانية تأكيد اللاولى كما ان نعم زيد
ان مع زيد كتابا لا يدل على ان معه كتابين فيكون العسر واحدا واليسر اثنين واذا اعيدت
نكرة كانت الثانية غير الاولى لانها لو كانت عين الاولى لتحقيق بلا اشارة صرف
يدل عليه يحتاج الى دليل ولم يوجد هذا مثال في الخبر فتحملوا في مثاله اذا قابلت فقيد
بقيد بحيث يخرج مثاله من محل البحث ثم بالف بحيث يخرج مثاله من آخرين في آخر
يكون المثاني غير الاول ولا يخفى ان هذا الكلام انما يتجه ان كان المطلق عند الاطلاق
موضوعا للماهية كقولك الرجل خير من المرأة والمراد الماهية من حيث هي وهي
طائفتين من قبيل ما قالت اليهود ان القرآن الثاني غير الاول وقد ذكرنا في النكرة ان
الاسم الذي للاصل اذا اعيد نكرة فالمراد غير الاول كما مر ومثل الاعين قوله تعالى
وقد ذكرنا في المعرفة ان المعرفة اذا اعيدت معرفة فالثانية هي الاولى كما مثل
وقد ذكرنا في المعرفة ان المعرفة اذا اعيدت معرفة فالثانية هي الاولى كما مثل

على سبيل البدل لبيان الواقع وتمتاز عن قول الشافعي رح انه على سبيل الشمول المساوي
وقيل اذا قرء بلفظ الشئ فانه باعتبار كونه بمعنى الموجود فتشترك معنوي خارج عن المشترك عينا
كون افراده مختلفة الحقائق داخل في المشترك اللفظي كالقرء بين الطهر والحيض بين المتضادين
المقتضاين لايجتمعان فاداه الشافعي رح بالطهر وابو حنيفة رح بالحيض لكن مع وقف حكمه الموقوف بشرط
التأمل ليترجح بعض وجوه المجمل بين الحيض والطهر يعني الموقوف عن الوقوع متقاعد معنى عين من الحالين المتماثل المحل ترجح
بعض الوجوه للجعل العمل للعلم القطعي كما تأمل في القرء فاداه ابو حنيفة رح بالحيض ثلثة والشافعي رح بالطهر
اقل الجمع ثلثة على ما مر والثالث ما ينبئ الجمع بالاستقراء ترجح بالدم في ايام الطهر وكذا المنتقل الحكم
في ايام الحيض وتحقيقه ان الحيض امكان الدم والطهر عدم الجمع والمنتقل ما لم يكن جامعا حتى لا يلزم الطهر فانه
ليس بمنتقل والجمع والمنتقل امكان الدم في محل الاجتماع والانتقال بخلاف ايام الطهر فانها
ليست بمحل الانتقال والمكانة محلا للاجتماع في راي الرأي وقد اثبتت ذلك في التبيين الاحد
وبهذا لا يسلم قيام الاعم للاخص لانه مشترك عندنا فلا يجوز ارادة معنيه معا وقال الشافعي رح يجوز
ان ايد بيان سحاكمني قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فالصلوة من الله رحمة
ومن الملائكة استغفار وقد اريد بلفظ واحد معنوه ليصلون بحمل قوله تعالى سبقت الآية لا يجاب اقتداء
المؤمنين بسيد الملائكة والاصل ترك الاباحة بمعنى شامل للكل مع الاقتضاء بشانه فيكون المعنى ان
الله وملائكته يعتنون بشانه يا ايها الذين امنوا اعتنوا انتم بشانه وذلك الاعتناء من الله رحمة
ومن الملائكة استغفار ومن المؤمنين عاد وتحرير محل النزاع انه هل يجوز ان لا يلفظ واحد بمعنيين
او احد كل اللفظين بحيث لا يراد به غيره فاعتبار وضعه لهذا المعنى يوجب ارادة خاصة
باعتبار وضعه لذلك المعنى ويوجب ارادة خاصة فيلزم ان يكون كل منهما مرادا وليس
مراد فلا يكون ذلك الايمان يراد احد المعنيين على الاخر لنقض الموضوع له والاظهر عندنا
انه يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز وهو باطل عنده بخلاف ذلك بشرط ان لا يكون بينهما تناقض فانه اذا

ظاهرا في مجاز القرب ولكن ذكر في عامة الكتب ان اطلاق اسم من الشيء يفيد السوق ولا يفيد التقدم شرط فيه السوق المتعة وهكذا حال كل قرينة تمنع فهم المعنى الحقيقي فان بعضهم قالوا لو حلف لا يدخل دار فلان فدخل دارا هي في الاعلى فهكذا يكون انتهاء عموم وخصوص مطلقا وحكم وجوب العمل عام منع على احتمال التاويل او حتى خبر اي حكم النص وجوب العمل بالمعنى الذي منع منه احتمال التاويل كان في نفي الجواز بهذا التاويل قد يكون في حق التخصيص بان يكون عاما يحتمل التخصيص فقد يكون في حق غيره بان يكون حقيقة فيحتمل المجاز فلا حاجة الى ان يقع على احتمال التاويل التخصيص كما ذكره غيره لما احتمل الا احتمال النص كان الظاهر الذي موجوده اذا لم يحتمل ولكن يشكل الاحتمالات الا قتضبة وما اشبه ذلك

ازداد وقوعا على النص على وجه لا يبقى احتمال التاويل والتخصيص والقطع فلا احتمال بان الذي عليه السلام لا يمكن ان يجعل الخلوق بيان قبل الوضوء فنصا على ان ما ورد انه تعالى كلف زمانه بتعيينه بهذا باب التخصيص والتاويل كما سياتي وحكم وجوب العمل على احتمال النسخ حكم خبر الواحد به يحتمل احتمال ان يصير منسوخا وذلك في زمن النبي عليه السلام فاما فيما بعد فحمل القرآن محكم لا يحتمل النسخ واما الحكم فما احكم المراد عن احتمال النسخ والتبديل لقيه عن بهذا تضمين معنى الامتناع في الحكم المراد حال كونه ممتنعا عن احتمال النسخ والتبديل سواء كان الانقطاع احتمال النسخ نفسي في ذاته كايات التوحيد والصفات ونسخ حكمها العينا او بوفات النبي صلى الله عليه وسلم كنسخ حكم الغيرة بذكر في الغير لفظ ازداد وكما ذكر تمامه سبق تفسيرها على الوجه الذي ازداد ونحو هذا على الوجه الذي يشير الى هذا ازداد عليه الصلوة والسلام وجود عدم احتمال النسخ فمراتب الظهور قد تحققت على التفسير حكم وجوب العمل عند تعذر احتمال الاحتمال التاويل والتخصيص لا احتمال النسخ فهذا تم القطعيات في افادة اليقين ثم شرع في بيان شبهة كل واحد فقال كقوله تعالى وامسحوا برؤسكم الواو هذا مثال الظاهر والنص فانه ظاهر في حق الاستيعاب حتى جاز الواو النص في بيان التفرقة حتى انا لا نجوز ان يحمل الواو التي تجمع للاستيعاب فقالوا انما المسح بعض الرؤس فزاد عليه وقال كيف يكون في ذلك حمل الاستيعاب حرم الرؤس وانما للذكر كرر في غاية الكتب الى هنا فاحفظ ما ذكرنا لكم لان ما شئ تركت بياض عامة ظاهر في بانية الكتاب نقص في الدرجة من الكتاب لم يكتبوا وقوله فتبين لكم

قوله قال الشارح قوله قال الشارح قوله قال الشارح



وهذه الاوامارة على المقيسة على الوطى فى حالة الحيض لعلة الاذى فمن اين لى الآن بهما فثبتت ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع على الكتاب لكن فى المنتقى الاحمدى مثل هذا الاشكال لكن ان يقال فى الشكل الذى رجح احد شقيه بالقياس وهو الاول ان اشكال الاصل مقاومة غاصفة لكن قوارير من فضة فى وصف اوانى الجنة فان فيه اشكالا من حيث ان القارورة لا تكون من الفضة بل من الزجاج فاذا طلبنا وجه القارورة مع فضيتها حيث فى شفافة وفضية وهى السلور ووصف اللفظة بصفتين حسية بها البياض وفضية وهو عدم الصفاء فلما بانا علمنا ان المراد فى الجنة فى صفاء القارورة وبياض الفضة فتأمل ولما انا اذا حصلت فليلمانى فى المراد بهما لا يمكن بغير العبادة بل الرجوع الى الآثار فصار ثم الطلب ثم التأمل ثم الحال ثم العلم عن اجتماعهما على اللفظ من غير رجحان لاحدهما اذا التشابه لا يرجح فى الشرع ولا يكون لعبا فيرجع اللفظ كلفظ المشترك المذكور فى قوله ان الانسان يكون ناطقا وانه سلسلة شعر وصاد فاذا ليس منفوصا فانه يتبين بيانه فكان مجملا العلم مراد لصلاحيته للقراءة وانه سلسلة الآية فيه تبين شامل للشكوك الخفى والمشكل فخرج لقوله وشبهته المراد به شبها الى آخره فان الخفى يدرك بمجرد الطلب والمشكل بالتأمل لعدم الطلب فحلال المجمل فلا يحتاج الى ثلاثة طلبات الاول الاستفسار عن المجمل ثم الطلب للاوصاف لعدم التأمل للتعيين فيذكر حال يزيل عن علته ووضع فى جملة من الناس لا يوقف عليه الا بالاستفسار عن الامام فتعيينه زيادة حفظا على المشكل فيقابل الصفر التى زيادة ظهر على النص ثم لما علم المجمل لوجوب الصلوة والزكوة فاجمع الصلوة والزكوة فان الصلوة فى اللغة الدعاء والعلم الحسى عاد يزيد فاقتضى فيهما البنى عليه السلام فما بيانا شافيا فما بين الآخر ما ظهرنا ان مع الصلوة على المحل تشمل فرجع بيانا شافيا على الاطلاق والعقود والمعاوضات والعقوبات والعبادات والاقارير والاحكام علمنا الآن ما فرض فى صفة جاء بيانا شافيا على الاطلاق والزكوة بدليل الزكوة صنفا فى الاموال والمال عين مطلق

قال الحنفى الخ اعلم ان المراد بالمشترك ما يتناول معنيين فصاعدا على السواء عند اهل اللغة وعند اهل الاصول ما يتناول معنيين فصاعدا على السواء من حيث هو كذلك وهذا التعريف يخرج المشكك والمجمل والمؤول والمشترك بالاشتراك الصحيح والمشترك بالاشتراك الفاسد والمشترك بالاشتراك الفاسد هو ما يتناول معنيين فصاعدا على السواء من حيث هو كذلك مع الجهل بالمراد منه وهذا التعريف يخرج المشكك والمجمل والمؤول والمشترك بالاشتراك الصحيح ويدخل فيه المشترك بالاشتراك الفاسد وهو ما يتناول معنيين فصاعدا على السواء من حيث هو كذلك مع الجهل بالمراد منه وهذا التعريف يخرج المشكك والمجمل والمؤول والمشترك بالاشتراك الصحيح ويدخل فيه المشترك بالاشتراك الفاسد

قال الحنفى الخ اعلم ان المراد بالمشترك ما يتناول معنيين فصاعدا على السواء عند اهل اللغة وعند اهل الاصول ما يتناول معنيين فصاعدا على السواء من حيث هو كذلك وهذا التعريف يخرج المشكك والمجمل والمؤول والمشترك بالاشتراك الصحيح ويدخل فيه المشترك بالاشتراك الفاسد وهو ما يتناول معنيين فصاعدا على السواء من حيث هو كذلك مع الجهل بالمراد منه وهذا التعريف يخرج المشكك والمجمل والمؤول والمشترك بالاشتراك الصحيح ويدخل فيه المشترك بالاشتراك الفاسد

لان المجاز لا يكون الا خاصا بخلاف الحقيقة فانها تكون خاصا وعاما كالجنس والنوع
وكان ملحقا بالعام وغيره هذا ما قالوا وقد اختار شمس الائمة في التلويح بان عدم القبول
لعموم المجاز اقوى لان التصحيح لم ينجبره في كتبه اما تقدير الطعام في الحديث فبنا على ان
الطعم يعم المطعوم والمشروب فان الجنس الموزون لا ينابر على الاطلاق بخلاف الجنس
المكيل فانه يصح ان يقال اشتريت طعاما كيلا ووزنا اليه يشير كلام الهداية ويصح ان يقال
اشتريت طعاما كيلا ولا يصح عكسه بيان ذلك ان الاسم يجعل للشجاع فانه يصح ان يقال
زيد اسد وان يقال للبليد اسد ومتى امكن العمل بالاصل سقط المجاز فالاصل ان يكون
اسما وامكن العمل بالمعنى الحقيقي سقط الاسم المجازي لانه مستعار والمستعار لا يزاحم
الاصل فيكون العقد لما ينعقد دون العزم اي يكون العقد المذكور في قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان دالا
على ما ينعقد وهو المنعقدة فتطل الاية حقيقة هذا اللفظ دون بنى العزم حتى يسقط الحنث والكفارة
جميعا لانه مجاز والمجاز لا يراحم الحقيقة تحقيقة ان الغموس لغة مأخوذ من غمس اذا غطس
على فعل ماض كاذبا فانا انه حق والاثم فيه لا الكفارة والتغموس ان يحلف على فعل ماض كاذبا عمدا
وغيبة الاثم دون الكفارة عندنا وعند الشافعي رح عليه الكفارة اليه ذهب المنعقدة ان حلف على فعل الآتي
فان حنث فعليه الاثم والكفارة جميعا بالاتفاق لان الاستقبال مضمون فعلا في صورة النقد
لما ذكرنا ان الماضي في ايمانكم لكن اعتبر بالكسب فلو كفر قبل الحنث لم يجزه عندنا وقال الشافعي رح يجزيه
كما لا يجزيه قبل الحلف لان الكفارة لا تتقدم السبب عندنا ولكن السبب عندنا الحلف والحنث
جميعا لان الحلف سبب لوجوب البر والحنث سبب لوجوب الجزاء وهو الكفارة والسبب
الواحد قد يكون سببا لشيئين مختلفين كالسفر سبب لوجوب القصر والافطار والكفارة
والمنعقدة فالمانع منعقد بالكفارة فتحل عليها الملفوظة بالحلف الذي في الصورة فيكون الاداء بعد الحنث
فيطيب له الاكل بين الحلف والحنث وتعقل ان معنى العزم فيكون ذكر في قوله بما عقدتم الايمان
المنعقدة فتكون المائدة دالا على الكفارة في المنعقدة فتسقط بالحلف الكسب فلم في البقية فانه لم

فيها مطلقة تصرف الى الفرد الكامل وهو المرة الواحدة الاخروية فيكون الشيء المعدوم المعدوم

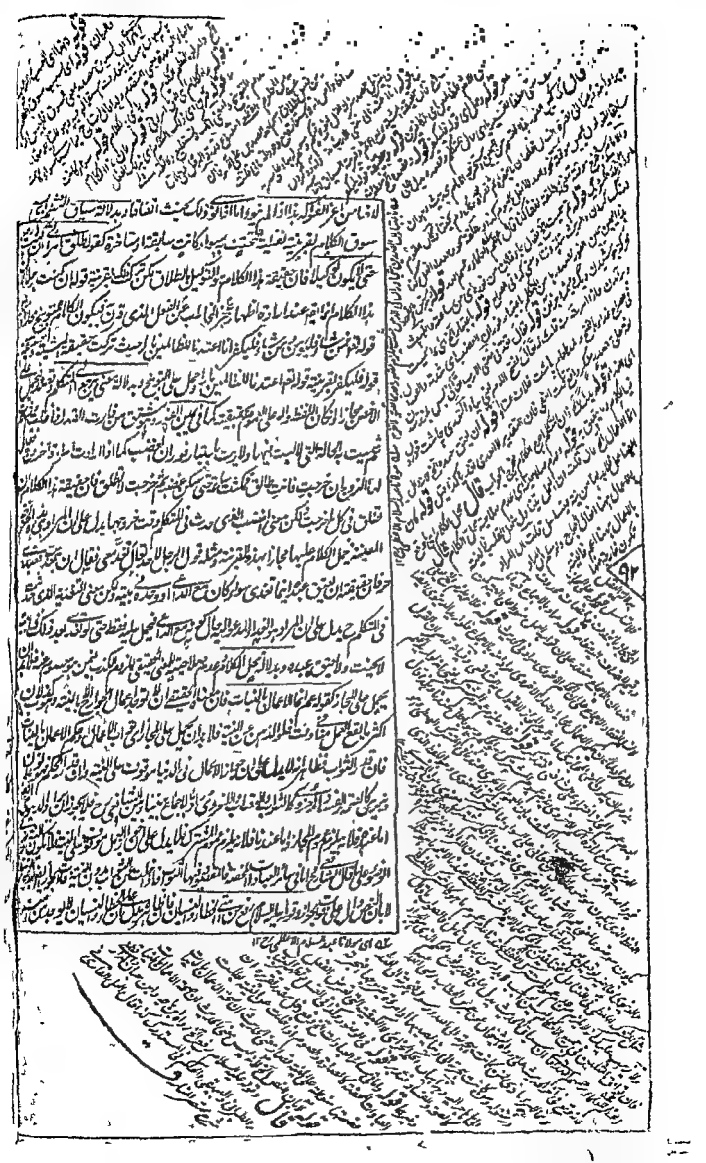
من ملكات راسخة محققة عالية الاتقين بالاسرار والتحرير مناقاً حسب طاقتهما
فرغ المصنف عن التقسيم الثلاث شرع في بيان علاقات المجاز فقال طريق الاستعارة الاتصال
بين الشيئين صورة او معنى والاستعارة في حرف الاصوليين يرادف المجاز بخلاف البيان
فتم من المجاز فان المجاز عند هم اذا كانت فيه علاقة التشبيه يسمى استعارة باعتبار اسمها وان كان
فيه علاقة غير التشبيه من علاقات الخمس العشرين مثل السببية والمسببية والحال والمحل
واللازم والملزوم وغيرها يسمى مجازاً مرسلاً والمصنف عبر عن علاقات المجاز المرسل
كلها بقوله صورة ومعنى علاقة الاستعارة المسماة بالتشبيه بقوله معنى فكانه قال طريق
المجاز وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي لعلاقات المجاز المرسل او العلاقة
الاستعارة والاول هو الصوري والثاني هو المعنوي واراد بالصوري ان تكون
صورة المعنى المجازي متصلة بالصورة المعنى الحقيقي بنوع مجاورة بان يكون سبباً او
علة او شرطاً او حالاً او عكسها او بالمعنوي ان يكونا منتشاركين في معنى واحد خاص مشهور
به في العرف كما في تسمية الشجاع اسداً والمطر سماءً شرع على غير ترتيب اللف فان
الاول مثال الاتصال المعنوي والثاني الشجاع المكمل المعلوم كالاسد مشتركان في معنى لازم
مشهور مختص بالمكمل المعلوم وهو الشجاعة اعني الجرية فالمسمى الرجل اسداً بعلاقة الجرية لعدم
الاختصاص والاجزاء لعدم الشهرة والثاني مثال الاتصال الصوري فان نفس رتبة المطر حيث
بصورته السائلة يعني السحاب فان العرف السحاب كل واحد من المطر حيث ان السحاب كل
متصلاً بالمطر بين ان بين التقسيم كما وجد في الحسيات الجاورات كذلك وجد في الاحكام الشرعية فقال
وفي الشرعيات الاتصال حيث السببية والتعليل نظير الصورة يعني ان العلاقة بين الشيئين
من حيث كون الاول سبباً للثاني او مسبباً عنه او كون الاول علة للثاني او معلولاً له نظير الاتصال
الصوري من الحسيات فان سبب تحصيل الماء سبب يجاورة صحرة وكذا الحلول تحصل الحالة بمجاورة كالملك
تحصل بالتزاوج وملك المتعة تحصل بالمكن الرقبة والاتصال في الشرع كيف شرع نظير الشيء الى العلاقة

قوله في المتن الذي شرع المشروع الاجماعي كبيته شرع نظير الاتصال المعنوي السابق
كالاتصال بين الكفالة الجوالة الذي كونها تشرع الدين بين الاستدانة والمدة في كونها تملكا
بغير عوض وما تالهم لعبد ذلك كل المتن فصيل الاتصال المعنوي وذكر كيفية الاتصال الصوري
لبيني بالفرق بين الحالة الاولى والسبب فقال الاول محل بخلاف الثاني حيث الثاني السبب
يتفرع على فصين الاول سبب يتفرع آخر التحليل فرع آخر لما كان علة التحليل الشرع والسبب

قوله قال صاحب الاتصال الحكمي بالعلة كالاتصال الملك بالتجارة وما يوجب الاستغناء الذي هو
فيخبر ان يتكمل العلة بزيادة الحكم وان يتكمل بزيادة العلة لان الحكم يتحقق بالعلة بخلاف
حقيقة الى الحكم بسبب شرعيته اذ الشرع علقه الاحكام فيما يلائمها فقارن الشرع السبب بالعلة
ان يكون المقصود بالزيادة المتقرر قصد الاستغناء الذي هو بين حاجة

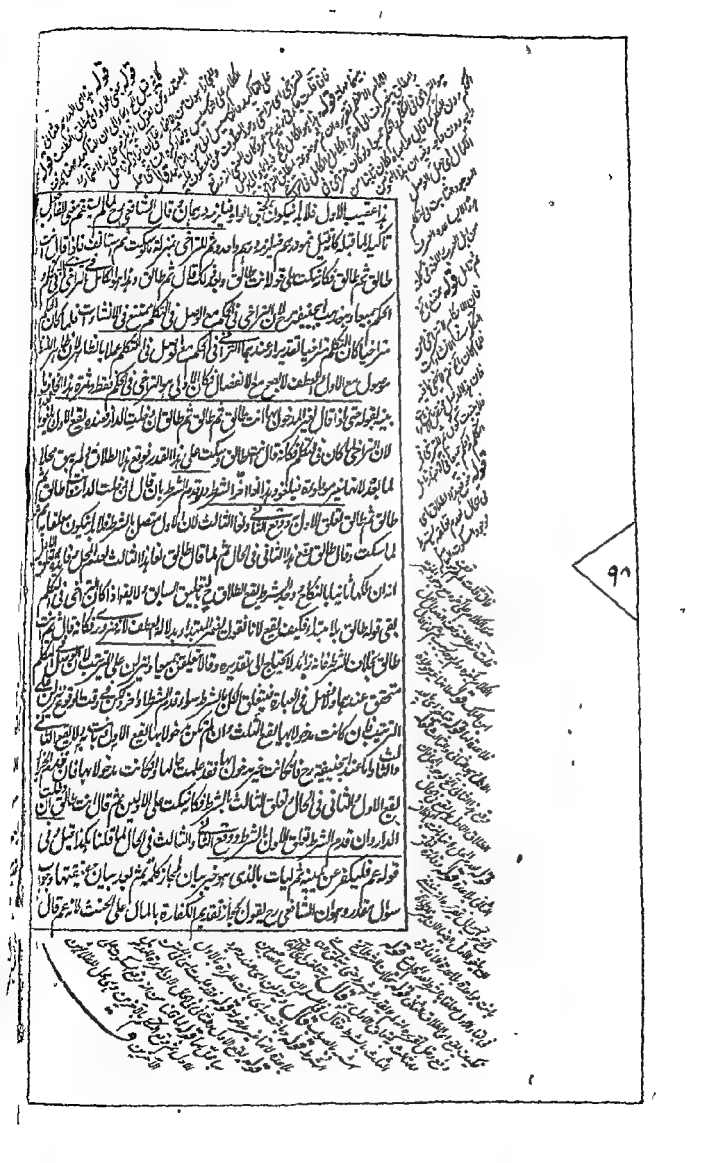
قوله قال ان ملكت عبدا وهو صوم وفطر الفطر صدقة فيها ما تة فيتخير كما قارن العلة الملك
علة الملك حلول الاصل في الشراء الى ان يتحقق اجتماع الكل في الملك الاصل في الملك الذي يتقرر الا
عرفا فان تمرتي نصف عبدا بعد ثم شرى النصف الآخر ليتقن هذا النصف في موجبه الزكاة
لافي حرمة الملك بتعذر المعنى الحقيقي قال الا ترى انه يصدق في التحرير ان يقول لمن
الا فاقة نصف عبدك الباقي في حرمة افوى الشرائط الملك والتحقيق في حرمة ما فوى الملك
كون الماضي للصدق في هذا الاخير لان تحقيقا عاجلا فيصير تحريرا في هذا الجزء حتى على ان
الصورة طلاق اليوم تحقيقا عليه لان الملك كان عمر ان تكيل بالشراء او الهبة او الوصية فالاثر
والشرائط تتكين سبب بعين فهما ينبغي ان لا يصدق تقضاء في الاول اليوم ولكن هذا
لا يرد على المصنف لانه لم يتعرض لذكر القضاء وهذا كلما اذا قال عبدك حر
اما اذا قيل هذا العبد فالملك والشرع سواء في انه لا يشترط الاجتماع
فيلان التفرق والاجتماع وصف والوصف في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر والثاني
الاتصال الذي يثبت بسبب الملك بالسبب لا يكون علة بنفسه لكن اليها الحكم وفي اصطلاح

وما لا يكون ماكولا لا يكون منوعا باليمين بل قد يباع وأما الفضة فقد ورد في الحديث مثل الجوهرة الا ان صنع القدمي المدار حافيا من غير خروج بدون ان ينقل منها ما يمكن لكن الناس جرى عرفهم بالدخول للحرث ولو وضع القدم في المدار من غير خول لم يحنث للحجر والجوهر شاملا لكل ما يتجر عادة مرتبة له لا لا يتجر عادة كالحصى في الحجاز ان كون الحقيقة بعيدة عادة بل الجوهر عكسه غرضا الفقه كالجوهر عادة حتى يتبرف التوكيل المخصوصة الى الجواب مطلقا فيقع على العيني ان كل احد يحلها بان يخاصم المدعى عند القاضي يحمل على مطلق الجواب لان المخصوصة هو لا كما فقط معنا كان المدعي اقر بطلاقها يحرم شرعا لقوله فيه ولا تمنعوا اماءكم ان يصرف الى الحرائر تمثيلا بالمراد مجازا من قبيل اطلاق الخاص على العام فلو قال الوكيل على ما يحل عند الله فانه لم يحنث لو حلف لا يكلم الصبي فكلم الصبي بعد ما صار شيخا كما في قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم بعد البلوغ لان الاسم المشتق موضوع حقيقة لمن قام به المبدأ حالا فلا يتناول من زال عنه كما لا يتناول من سيقوم به في الحال وهو ظاهر ولم يقيد بالمسلم لان الكافر كذلك في الاصح وقيد بالحال لان الاسم المشتق لا يتناول من قام به المبدأ في الاستقبال فلو حلف لا يكلم هذا الصبي فكلمه بعد ما صار شيخا لم يحنث

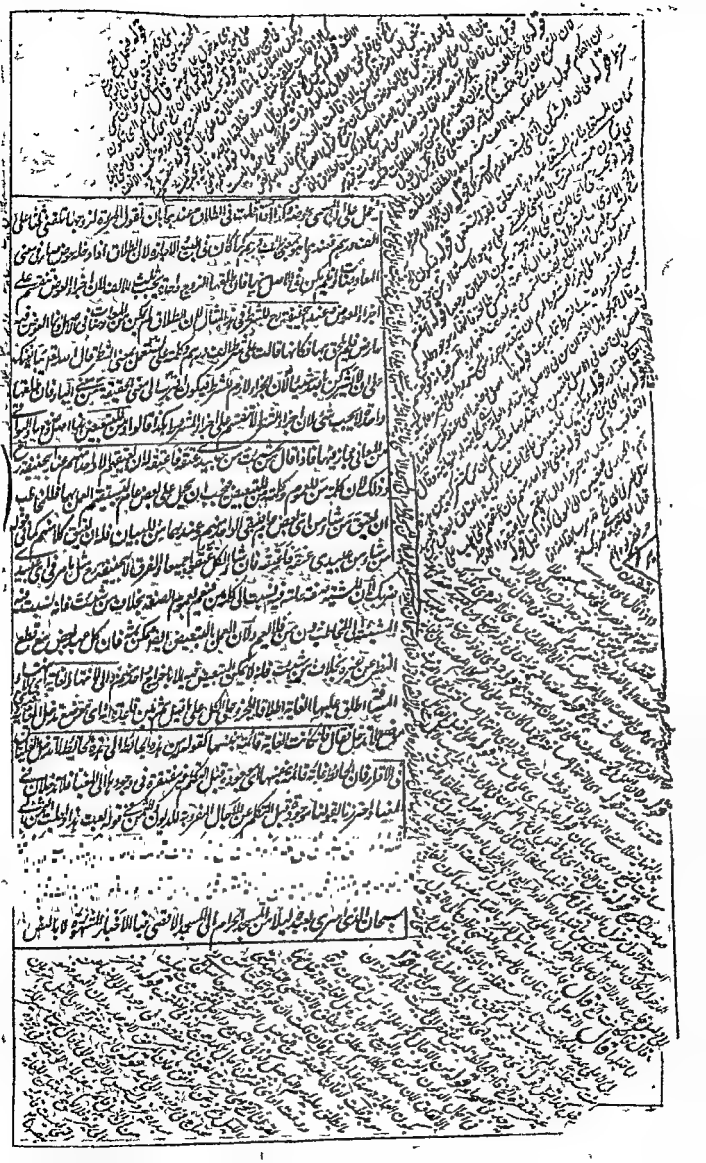


بغير اذن مولاها وبغير اذن الزوج حتى قال المولى لامرأة زوجه فضولي اجز على صداق آخر على ما تتاجر به
اذا تزوج فضولي امرأة بغير اذن وليها فقال الولي اجزت على صداق آخر لزوج الزوج ان يأخذها بذلك الصداق
فقال المولى لامرأة زوجه فضولي اجز على صداق آخر على ما تتاجر به اذا تزوج فضولي امرأة بغير اذن وليها
فقال الولي اجزت على صداق آخر لزوج الزوج ان يأخذها بذلك الصداق وبغير اذن المولى كلاهما
فقال المولى لامرأة زوجه فضولي اجز على صداق آخر على ما تتاجر به اذا تزوج فضولي امرأة بغير اذن وليها
فقال الولي اجزت على صداق آخر لزوج الزوج ان يأخذها بذلك الصداق وبغير اذن المولى كلاهما
نكاحهما فاجابا بان هذا المسألة بما يطلق فيه الجواب بالافتاء ومنا فاعلم ان الجواب الاصح
نكاحهما فاجابا بان هذا المسألة بما يطلق فيه الجواب بالافتاء ومنا فاعلم ان الجواب الاصح
قبل النكاح بمعتبرها يعني ان الاب الشفيق والجد الحي من الاولاد ان الكلام ان نكاح الاقرب كما مع موقوف فاجازة
المولى اجازة الزوج صحيحا فاذا اتفق المولى الآخر والا كانت الثانية موقوفة والا فنكاحه فقد بان
متوقف نكاح الامة على اجازة المولى وهو غير جائز كما ان نكاحها على الحرة غير جائز فكذا على الثانية محل تفصيل ان نكاح
بمعتبرها بقبول اذن هذا كلام قبل فضولي الحر حتى جاز الزوج ان يأخذ بالفضولي الوجه الاصح في النكاح
قيل ان كلام المصنف الواجب كما يدل بان قال حرة تزوجت فلانا بمائتين ومائتين متوقف ويبطل الثاني
الى قوله بخلاف اذن الزوج لان حكم مسألة الامة متوقف على اجازة المولى بعد العتق بخلاف اذن عقد المولى
بلفظ واحد بان قال انكحتها اياه يبطل نكاح آخره ممن علم حتى لو جمع بين الحرة والامة وابى عقدهما بكلام
مفصول فاجاز الزوج كلاهما او اجاز منهما فنكاح الحرة في المسألة الاولى يبطل نكاح الامة فالاجازة الاجازة
بذا اذا كان النكاحان في عقد واحد منهما فنكاح كل حر يبطل نكاح الامة فالاجازة الاجازة
ولكما ناشئين فاختلفت الامتان على التعاقب فالنكاحان مع توقفان فايهما اجاز اولا زوج جاز بذا اجاز اجازة
معا جاز نكاح المعتقة الاولى واذا زوج رجلا اثنتين في عقدين فاجاز الزوج فسخ بلغة اجيب فقال الجزء
نكاح هذه وهذه بطلا كما اذا اجاز هما معا وان اجاز هما استوفى فقال بطل نكاح الثانية بالاجماع حواب
سؤال تقدير وعليه ما وهذا اذا زوج رجلا حرا اثنتين معا في عقدين فبلغ الزوج خبر النكاح فان اجاز هما
الزوج صح نكاح الاولى فقال اجزت نكاح هذه بطل النكاحان كانا اجاز هما معا وهذا يدل على
ان الواو والعطف بمنزلة الجمع في الاجازة الزوج لكلام مفصول بطل نكاح الثانية ثم اعلم ان هذا استطراد للاول اذا اجاز بان
هذه الصورة انما تبطل النكاحان كلي منهما لان الواو والعطف بمنزلة الجمع في الاجازة فكذا في الرد بخلاف
الرد بكلمة او لانه ذكر الاثنين او اذا تزوج الكافر بكر ولي الى الظاهر متوقف على اجازة الولي فكذلك نكاح الاب الفقير
متوقف على اجازة البكر ولي الى الظاهر متوقف على اجازة البكر ولي الى الظاهر متوقف على اجازة البكر ولي الى الظاهر

بالمعنى اللغوى اى الاستدلال الذى كان مدلول نحو فاذا قال ان جئتنى راكبا فانا اكرمك فانه لا يقتضى ان يكون
ان تقل الشانية بعد الاولى بلا تراخ فان لم يقل الا اولا ودخلت بعد احداهما فقط وقعت الاخرى بعد الثانية
او خلت الثانية بعد الاخيرة ولم يتراخ الطلاق الا بعد الاخيرة بشرط ستعقل فى احكام العلل على اهل السنة الا ان الفاء
للتعقيب بالاحكام التعقيب الجعلى وترتيبها بالذات والمحاذاة بالعرض فان كان ترتيبها بالذات فان كان بلا واسطة قالا
حركوا فحركت او بواسطة قالا ان حركت يدك فحركت المفتاح فحركت يدى فالاول يسمى تعقيبا والثانى ترتيبا
بطريق الاقتضاء او قال احداهما مع مجيء الاخيرة يحتمل ان يكون مخيرا بين ايقاع الجميع بالثانية فيقع الاخيرة
وان يكون انشاء للجميعة بالتعقيب فالمعتبر هو الاول والثانى تاكيد فدخل على الشك فتدخل على العلل الواقعة
تماما وهى مكتوبة بوجوده لتحكم كما كانت موجودة قبل الحكم تحصيل لتعقيب الذى هو اصل الفاء وان لم
يشترط الدوام فى العلة لانه يجعل الى الفاعل لانها تتقدر بالحكم فكيف تكون على الفاء وهذا لا كما ان الفاء
انما كان للوقت فانى تبيان الوقت وامكان انيا الكن انما تتقدر به حيث يتبقى الى مدة فيكون سابقا على المشار اليه فقال
عنها فتحقق معنى التعقيب فيدخل عليها لقاء وهذا ما شرط فخر الاسلام احتمالا للمعنى التعقيبى فذكر بعبارة
التوضيح غير انها انما تدخل على العلة اذا كانت علة غائبة ليكون موجودا عند اخر اجزاء العلة فتقع
معنى التعقيب الكلام فيه طويل يكفيه قولك اولى الفاء فانت تراى فى الفاء لا انك تحرر تحقيق فى المقال
فالحيثية وان تعلقت بالوجود حيث كانت موجودة قبل الايقاع وبقى بعد ما لا تتوقف على ايقاع الطلاق
بل يكون ايقاعه للطلاق بناء على بقاء قبل علم الاخير فانه يكون اذا تقدير ان يقع فانت مخيرة بايقاع
للاخير وتتوقف الحيثية على الايقاع وتحقيق معنى التعقيب بالجملة بيان اللام التى هى للاجل بتقدير
كلمة ان وكلمة ان انما تحمل الماضى والجملة الاسمية على المستقبل اذا كانت شرطية اما اذا كانت جزاء
فلا تحملها على المستقبل فلا يقع المستثنى الا ترى انك لو قلت لعبدك ان دخلت الدار فانت حر ان شاء الله
لم يعتق ان دخل قبل مشيئته فكذا هذا لانه جزاء الشرط فلا يتقدم عليه فلا يقع الا بعد الدخول فلا يكون
لغوا درجان بيان المعنى الحجازى فى الفاء بعد بيان جميع حقيقتها الى قوله فقدم
لا يمكن ان تكون للتعقيب اذ التعقيب انما يكون فى الاعراض دون الاعيان الذى هو المعنى الحقيقى
وانما التعقيب للاسباب الموجبة فى الذمة الحال لزم ما شرحنا سببا اخر فبالحال بالذى هو الاول يتحقق التعقيب



كما ان الشك شيئين في اثنين بوجود الآخر والا ان اشتهاره في الواقع حكم فالفقه ما يمنع في الاحكام
كما ان حكم المعطوف بالواو حكم المعطوف عليه لوجود احدهما فقط فتحقق بين الواوين كل من حتى
والا ان ستاتيه مجرورا متهما بالمعنى الفرق بين حتى والا ان ان حتى تجيء بمعنى العطف الصرف والا
ان ممكن كون الثاني جزء من الاول مخصوص طرفي حتى دون الا ان حتى تخصيص في سبب القصور الغير
لك من الاشياء او جوب عليهم او دين بهم فان مجرد الوجوب للمسلم لا يمكن موجبا فاعلى قوله الكليس او
السالم المعظم الاعلى قوله الا امراء وحتى وهو ظاهر فالمسلم قوله ليك ان غاية التوبيخ الجحود
فيكون امرا بمعنى حتى او الا ان يكون المعنى ليس لك من الكفارات شيء في معاملة الشارع طالب الشفاعة حتى
يتوب سدته عليهم فاجح يكون لك طلب الشفاعة الا ان يتوب بهم فيكون لك طلب الشفاعة الا ان يتوب بهم والا ان
عم ستاتيان الاستدراك بوجوب عليهم شرعت قبل ازدلال الجمع وجه بانه المسلم بوجوب حمل المسيحان عيسى
عليه فيقال على المسلم ما ينفي الله تعالى ولكن ينفي وجوبها الله لم يوجبي فانهم الجاهلون قلت نفي الجاهلين
عن الدعا جاهلين وسوال الهداية لهم زيادة اجري عليه الا ان يقال ان وجدة كسب الكشاف ان قوله
اوجوب عليهم معطوف على قوله ليسقط عن طعن فاسن الذين كفروا اليهم فقوله ليس لك من الامر
شيء جملة معترضة بينهما والمعنى ان الله مالك بهم فانا ان تعذبهم او تغفر لهم فانهم عبادك الا ان
ان تعذبهم ان يصروا على الكفر ليس لك من الامر شيء انما انت عبد مبعوث للانذار
فنظر الامر ليس انتهاء مجرد قوله ليس لك من الاشياء حتى عطف او العطف عليه او الجملة الثانية
تاسيق الجملة الاولى من صحيح كما مر ي وحتى للغاية كالى لمعنى ان حتى وان غلت بهما في
حروف العطف لكن الاصل فيها معنى الغاية كالى بان يكون البعد مجرورا كما قبلها كما في
السكة حتى راسها او غير مجرور كما في قوله تعالى سلم حتى مطلع الفجر وما عند الاطلاع وقد
القرينة فالاكثر على ان البعد داخل بعدها قبلها وسيات التفصيل الى في مجموعها وتستعمل العطف
بمناسبة ان المعطوف يقطع المعطوف عليه الى ما ذكر كما ان الغاية يقطع البعد فهو مجاز مرسل
حتى القرعلى الفضال جمع فصيل ولد الناقة والاحنان ان يضم بعد بعد ما سالا الله ولا يضم



بالنصب كان مستثنا فيلزمه درهم الا درهما وهو مقدار خمس الدرهم وهو مستثنى فيكون مقرا بخمسة
ومستثنى ومنصرف في الحقيقة لكن لما كان امواله تقديرية بالحال على الذمة لم يقل القاضي الا بعشرة
في صورة التخفيف وهنا صرح الشرط فان نساء لا تحتمل الا الدرهم الذي يتحرى فيقبل الحال ولو قال انت
طالق ان شئت الى الحول وقع في الحال لان الشرط لا يحتمل التأخير وهذا اشارة الى ان الشرط
لا محالة فلا تحتمل فيما يمكن على خطر الوجود بل محال الا الاضراب من التعليق الى التحويل
لا محالة الا بالتأويل الى التحويل اذا قال ان دخلت فانت طالق ان لم اطلقك فانت طالق حتى يقع
هذا الشرط الاخير قطعا الا ان يموت احدهما فانه يقبل الموت لكن في كل حين الطلاق فانه اذا لم يطلقها
شارف موت الزوج تطلق وتحرم عن الميراث لكان غير مرغوب في نكاحها واذا كانت محرومة الارث لم ترث
الفائت اذ لا يحوز ان يطلق وتحرم عن الميراث لكان غير مرغوب في نكاحها واذا كانت محرومة الارث لم ترث
تصح الاضافة الى الشرط على الاستيجاب فيها اقول ويجاب بانها انما تصح كذلك اذا اشترك بين الطرفين شرط تتوقف
على استقبال كل واحد منهما بان جعل الاول سببا للثاني كما مر في قضاء رمضان حتى لم تصح اضافة وخول الغار في جواز
وتارة على استحالة كلمات الطرفين من غير توقف احدهما على الاخر كما في المذكور بعد بالتعيين على الشرط
الخراج بالضمان الاول شرط صحة والثاني شرط افساد كما مر في البيع بالشرط وهذا اشتبك ضمانه بتحمل الثاني شرط هذا
كما ترى بيانه وهو ما ذكره بعد هذا بقوله ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ان شئت فشاءت في المجلس
لم يقع لان قولها شئت الشرط والوقوع لا يصح تعليقه بالمشيئة لانها تملك الايقاع فلا تملك التعليق
بخلاف قوله ان دخلت الدار فانت طالق ان شاء فلان لان الوقوع لا يملك الا بمشيئة فلان
وعند الخلاف بالعرض في الوقت حقيقة فقد وجد قبل الشرط من غير شرط الوقوع فلا تملك بعد ذلك
فانما لا تملك التطليق عند ذلك لحلول الشرط فلا يصح تفويض الخيار اليها فيما وراء ذلك من غير صنع لها
لان التطليق ذلك حق لغيرها فيصح تفويضه اليها وقوله الى يوم صنع محمد رحمه الله وعليها ان لا يطلق
الوقت نهاية فيصح من غير صنع لها فيبقى الخيار وجوب التطليق الى الوقت الآخر فيصح تفويضه اليها
بخلاف ما اذا قال طلقي نفسك متى شئت حتى لو قامت عن المجلس بطل خيارها لان التمليك لا يحتمل
التوقيت بالوقت عند محمد رحمه الله فيصير شرط متى شئت الوقت نفسه كما قال ان طلقتك فانت طالق

قوله فان قلت

قال

قوله فان قلت

قال

قوله فان قلت

قال

واحد باعتبار ما احتمله اللفظ عند جهود الدليل والدليل هنا ما يوقف كيفما اتجه على المراد بقيد المرجح مع وقوف الاحوال به يا لان حالة مشتركة بين المتعددة والحد وحدها تتالى الآية ليتعين احدها بمعاندة بذلك كلا اذا كانت حدوا لها فانهم تكن من خواصها القطع الوجاهة وتبديل والمليء

قوله كيف شئت الخ وعد الفائدة وقوله الا لام القبيل الاشارة فحالة وهي مفقودة تبرأته لهما فتعلق الاصل بحالة لينبئ عن عدمها كما كان من الام الشرعية المفيدة المستعملة كالطلاق الوثاق بحيث لا يحتاج الى قرينة والاصل بقرينة واحدة اذ هما يحتمل حسبين فلا معنى لحمل احدهما واعتبار الآخر موقوف فاين يعلق الاصل بالمشيئة كما تعلق الوصف بها فلا يقع ولا تشاء وذلك لان الاصل يقتضي الترجيح بلا مرجح للان قيام العدم بالعرض متنع فينبغي ان يقع معا بالحمل على الاطلاق وبناء على التمكن من احدهما اندفع قيل ان في كلام الصحاح تقلب الاول ان يقول فاصله بتبرئة حالة موقفة تعلق الاصل بتعلقه وذلك لانه اذا جعل الحال كالام بتبرئة الشيء الواحد اخذ كل منهما الآخر والمطلوب غير حاصل

يلزم من ذلك اتباع الاصل الوصف وهو خلاف القياس قال التبريزي اسم الجنس والواقع فاذا قال انت طالق كم شئت لم يطلق بالمشيئة ولا عند الكل بما بعد الواقع الموجود في الخارج ولكن في الخارج عند حتى يسأل عن انه يوجد حتى تكون مستغنيا بذكره فلا يكون لغوا بمعنى اي عدد شئت وهو تمليك بالقيد على العليق كأنه قال ان شئت اقع فواحدة وان شئت فاثنتان فاذا وجد ما علقه فان ارت في المجلس لتقع الطلاق على تقييد المرجع الا الاحيث ان اسعان للمكان فاذا قال انت طالق حيث شئت او ابن شئت انه لا تقيد الا شاء لانها لما كانا للمكان فالطلاق حالا لا يختص بالمكان بل يعم على اي ان شئت فلا تقيد بالمشيئة وتتوقف تتمتها على المجلس فان ذا قتى لانها لما جعلا ابن في ان التقصير على المجلس فكذا بها واذا قتى يدلان على عموم الزمان فكلية وقال يتوقف تتمتها على المجلس فان على الحيلا تستغني اذا قتى لانها اذا خلصا عن معنى المكان فالاقرب البيهما ان الحالة على مجرد الشرط

ولا ينافيه ان يقال ان جمع مؤنث السالم كما سيجيء ان شاء الله تعالى ما اختص بالاناث ولم يشترك فيه المذكر
ويمكن ان يقال ان الشرط في قولنا فلذلك كررت فيها هو تعدد ذلك الجمع في بحث تعريف
الاعلام باعتبار ان الواو والياء والالف والنون كلها حروف دالة على معنى الجمعية بقوله الجمع المذكر
بعلامة الذكور عند النحاة وتناول الذكور والاناث عند الاختلاط ولا ينافيه تناول الاناث استقلالا
لان تناول الجمع للذكر والاناث انما هو بالتغليب انما تحقق عند الاختلاط وبدون الاناث
المنفردة عند الشافعي رح التناول والاناث عند الاختلاط بالغير لان كل علامة خصوصية فهي
بحقيقتها انما تتناول الاناث لزم الجمع بين الحقيقة المجازية لزم التكرار في قوله ان المسلمين
والمسلمات تعلمنا تتناول الآية في حق المسلمات فيلزم ان لا يدخل الذكور في المؤمنين
وبه يحاج متقلا ان الآخذ الآية في حق الرجال لم يدخل في الحال الذكور في المؤمنين والمؤمنات
وامتنع في القرآن ان ذكر علامة التانيث يتناول الاناث خاصة لان الرجل لا يكون تابعا
للانثى حتى يدخل في تغليب الانثى حتى قال في التسهيل الكبير اذا قال المسلمون على الرجال دون
النساء ان الاسم يتناول الفريقين لان الجمع المذكر يتناول المذكور والاناث عند الانفراد
وقال المصنف على باقي لا يتناول المذكور عند الانفراد لان الجمع المؤنث لا يتناول المذكور
على سبيل التغليب بل قال على نحو ما سيجيء ان شاء الله تعالى ان الجمع المذكر
انما يتناول المؤنث عند الاختلاط بالتغليب وان الافراد عند التغليب لا يوجب كونه للاستغراق
على سبيل الشمول للعرب لكان اولى وخصه بالذكر الصريح فلذلك المراد بالمؤنث ما يكون انثى حقيقة كان
الجمع الذي تنبيه على ان الصريح والكنايات يجتمع مع كل من الحقيقة والمجاز فكما انها تستعمل
منهما والمكان المذكور من وجوه الاستعمال فالمراد به الى قيد بالصريح بالجنس المعرف لان الجمع
من حيث الاستعمال فلا جهالة بالقصد المتكلم بالقرائن بقرائن دلت وامارات طالق الطلاق
انما مثالان للصريح من الحقيقة فانها حقيقتان شرعيتان في ازالة الرق
والكلام صريحان نبه بالتمثيل ان كلا منهما مثالين للحقيقة والمجاز باعتبار معنيين لا أما

مجازان الخربان في هذا المعنى وحقيقتان شرعيتان فيكون قبيل حكمه لتعارض الحكمين
الكيلا وتبايناً بقياس مساواتي اثنتي عشر ما لغة تتمة الى ان ينوي التكلم بذلك المعنى باللفظ
فان تصادقا لغوا سجان الله وبحمده على ساداتي انت طالق تطلق الطلاق لانه لم يكن قصده ويكون
قوله لعبته وشهرت اما الكناية فما استعمل المراد به الغير بينه حقيقة كان او مجازا متعلقة
على الكناية تحقق ملحقيقة والمجاز والمراد بالاستعارة الاستعمال لا الاحاطة الى اخراجها
الموشكل لان غيرها بحسب بالغ آخر فلو وقع التعارض في الصريح والظهور في الكناية بعوارض اخر
لا يضر ذلك في كونه صريحا او كناية لان العوارض الاخر لا تعتبر فا لمدار فيها على الاستعمال
ولهذا قالوا ان الحقيقة المهجورة كناية والمستعملة صريحة والمجاز المتعارف صريح وغير
المتعارف كناية مثل الغائط الخارج كما والكناية وانا وانت فان كلها وضعت لمعنى
الاتكلم على طريق الاستتار والخفاء وكونه اعرف المعارف عند المخبرين لا ينفي كونه كناية
لان ذلك شيء آخر ولهذا انكر سهل المدعي على سن ما يقال سن انت فقال
انا فقال عمر انا انا اعلى المقول انا انا بل اذكر اسمك حتى نفهم فظاهر انه مثال للكناية
الحقيقة ومراده بذكره مثال الكناية المجازية وحكمها ان لا يجب التعرض بها الا باستيناف
بنية التكلم لكونها مستعملة المراد بها غلبا يطلق في انت بائن بائنة او انت بتة او لم تكن شيئا
قائما مقامها اكد لالة حالة المخاصمة او مذاكرة الطلاق وكنايات الطلاق سميت بها
مجازا حتى كانت لو ابائن جواب سؤال مقدر به لو لم تقل نوى ان الكناية استعملت للرد به
والحال ان الفاظ الطلاق البائن مثل قوله انت بائن وبتة وبتلة حيث لم يرد فيها نحو هذا
معلومة المعاني واستعملت فيها صارت صريحا فكيف تسميتها كناية فاجاب بان
تسميتها كناية انما هي بطريق المجاز لان معنى كل واحد معلوم للابهام فيه معنى البيان
الواضح لكل العالمين من شيء بائن اي منفرج ومنه الشيء البائن اي المال والجمال فانا دونى
بائن عني اي زال الابهام حقيقة لذا وقع الطلاق البائن بها وكانت كنايات حقيقة

لكانت سن قبيل ان يذكر انت بائن بريده نيت طلاق فيقع الطلاق الرجعي لعرض عليه
بان الكناية ما كان معناه المراد به مستترا لاسمناه اللغوي وهنا كذلك فان البائن في الحال
معناه اللغوي وهو الحاكم معناه المراد به مستترا وهو انها بائن من الزوج فكانت كنايات تبقيه
ولذا قالوا انها كنايات على مذهب علماء البيان ودن الاصول فان الكناية عندهم ان
يذكر لفظ موضوع بمعناه الموضوع له لانتقل حيث فانتقل منه الى ملزومه كالمعاني
طويل النجاد يريد به طويل النجاد لانتقل حيث فانتقل منه الى ملزومه الذي هو
طول القامة وهنا كذلك فان البينونة محمول على معناها لانتقل منه الى ملزومه وهو
الطلاق البعنة البينونة عند الشيخين وهو ايضا الاحج من حيث شة قال الا اعتدي
واستبري رحمك فانت واحدة فاقتضاء من قوله حتى كانت بوائن لعين ان الفاظ
الكنايات كلها بوائن الا بزه الالفاظ الثلثة فانها رجعية للاجل وجود لفظ الطلاق
فيها التقدير الا مافي قوله اعتدي فانه يحتمل اعتدادا بنعمة الله عليها ويحتمل اعتدادا لكن الا
عن العدة فاذا نوى بهذا تبع الطلاق الرجعي فانكانت مدخولا بها بانت بالطلاق
اقتضاء وكانه قال اعتدي لاني طلقتك وطلقتي ثم اعتدي وكوني طالقا تم اعتدي
فيقع الطلاق ويجب العدة وكانت غير مدخول بها فلم تعتد عليها اصلا فيجب
ان يقبل قوله اعتدي استجابة عن قوله كوني طالقا الطلقي فقد ذكر السبب
واريد به السبب وهو جائز اذا كان السبب منتصبا بالسبب والاعتداد في
الاصل مما للذات مختص بالطلاق لانها ما شرعت الا للتعرف براءة الرحم
واما في الامة اذا اعتقت فانما شرع عليها العدة تشبيها بالطلاق
وفي الموت انما شرعت الاجل الحداد فلا يكون في الواقع سن العدة
ولذا شرعت بالاشهر دون الحيض واما في قوله استبري رحمك
فلانه يحتمل ان يكون لطلب براءة الرحم لاجل الحمل او لتكاح زوج اخر فاذا لم

بذا يقع الطلاق الرجعي فانحانت مادخولا بها فحاله قال كوني طالقا قال ستري رحمك الله ولم تكن مدخولا بها يكون قوله استبري رحمك ستارا من قوله طالقا على نحو كل ما مر في اعتدي وما انت واحدة فلا يحتمل ان يكون معناه انت واحدة عندي كما هو عندي في الجمال والمال حتى لم يكن معناه انت طالق طلقة واحدة فافهم

بذا يقع الطلاق الرجعي لهذا قال بعضهم انه ان قرئ احدة بالرفع لم تطلق لان معناه ما انت عرضي بكذا ان كان واحدة بالنصب يقع الطلاق البتة لان معناه ما انت طالق طلقة واحدة وان قرئ بالوقف فحينئذ يحتاج الى النية فان نوى تقع الرجعية عندنا والبتة عند الشافعي رح ولكن الاصح ان الكل اعتبار للاعراب لان الاعراب من الامور التي يوجد الاعراب فيها على كل حال فيرجع الى النية اما في الوقف والنصب فظاهر لانه يصح معنى الطلاق البتة واما في الرفع فلانه يحتمل ان يكون معناه ذات طلقة واحدة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والاصل في الكلام المصرح بشيء الكناية ضرب تصرف لانها تحتاج الى النية او الدلالة الحال بخلاف الصريح كما يظهر الا تفاوت فيما يدرء بالشبهات وهو الحدود والكفارات فانها لا تثبت بالكناية كما اذا قال لاجنبية اعتدي او اختاري على نفسك ما شئت فقالت اخترت اما لا يحتاج الى النية حتى لو قال اردت الطلاق لا يصدق قضاء لانه لا يحتمل الا الطلاق فلا يصدق في صرف الكلام عن ظاهره الا بدليل كما اذا قال لاجنبية انت طالق ثلاثا او نويت بها واحدة كذا اذا قال لامرأته اذهبي فقد طلقتك

وغير الطلاق

دون سبيق النص ولعل هو سهل الفهم اعني الاستنباط دون عمل الجوارح فتفسير حاصل المعنى واما انتقال الذين من عبارة القرآن الى الحكم فهو استنباط المجتهد من ظاهر سياق الكلام والمراد من غير السوق اعم مما يكون في النص فان السوق في نفسه ما يكون مقصودا اصليا وفي عبارة النص ما كان مقصودا اصليا او لا فاذا تمسك احد لاباحة النكاح بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم كان عبارة النص والمكتوب فانه يفيد بظاهره بخلاف الحدود فانه نص غير مراد الاستدلال بما شارة النص فهو العمل بما ثبت بنظم الكلام لغة لكنه غير مقصود ولا سيق النص لاجله فهو تخريج بالعبارة لانها مقصودة ومسوقة وهو الذي يظهر من كل وجه زيادة تأكيد في تحريم العبارة وتصحيح التعريف والمكتوب خطا الذي يظهر من وجه دون وجه كما انذر اي الانسان انها بقصد نظره ومع ذلك يدرى من كان من يمينه وشماله فوق جبينه من غير التفات وقصد فالاول بمنزلة العبارة والثاني بمنزلة الاشارة كقوله تعالى لابويه ولاحد هما ولزوجين وكسوتهن وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن فان للعبارة والاشارة نظائر من الاجمال في الوالدات المذكورة في حملة الوالدات صرن اولادين حيث لا يعلمن فالمكان المراد ليجاب النفقة هما وكسوتها الابل نهارا وجنة وتكوحته فلا مضايقة فيه فكما لا اجمال فيما مضى لولد يحمل على من يطلق عند تمسك بكل احد بسبق الاجابة النفقة فيه اشارة الى ان النسب الى الآباء وان كان في المعنى على الذكور لكن الولد الذكر لا يجاب رق الولادات وكسوتهن فالنسبة اليهم لام الاختصاص بخلاف نسبة الولد الى الاب هو الذي اختص بهذه النسبة بخلاف لفظ الوالد والاب فانه لا يدل على هذا المعنى الموجب فيه لام الاختصاص كذا في التحرير ثم الى آن للاب

حق التملك في مال ولده عند الحاجة لانه مملوكه والى انه لا اشارك الوالد ولا ولده
ولده كما لا اشارك في بدله نسبة احد على ما فصلناه كل ذلك في التعبير الاحدى بما لفظه
في ايجاب الحكم الاول الاحق عند التعارض لنبي ان كلا من العبارة والاشارة تظني
الدلالة على المراد لكن ترجح العبارة على الاشارة وقت التعارض مثاله قوله عز من قائل
انهن ناقصات عقل ودين فلكرى بالنقصان عقلنا ودينا قال عز من قائل واستشهدوا شهيدين
من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان عقلنا ودينا قال عز من قائل واستشهدوا شهادة
شل نصف شهادة الرجال فلن يلزم قال عز من قائل من نقصان عقلها شرعا قال عز من قائل فتذكر احداهما
وهو لا في تعبيرها الا قصور والا لقيل فلن يلزم قال عز من قائل ذلك من نقصان ودينها فالحديث و
الكتاب مسوقان لنقصان دينهن لكن لفهم منه اشارة ان اكثر ايض خمسة عشر يوما الان
لفظة اكثر موضوع للمتصف في اصل اللغة وتمسك الشافعي في ان اكثر ايض خمسة عشر يوما
وكلمة معارض بما روى انه قال اقل ايض الجارية البكر تسع ثلاثة ايام ولياليهن العشرة عشر
ايام لان عبارة في هذا المعنى وحجت على الاشارة والاشارة هو ما كان العبارة لا على سبيلها
ثابت بنفس النظم لعقل ان يكون كل منهما حاصلا وان يكون احدهما المقصود بالنص وغيره شاملا الا
المقصود بالنص قوله تعالى والعقود ان تقبل في سبيل الله امرت فاعبدوا حاله شهد
وكلمة لم تفهم منه اشارة ان لا يصلي عليه اي على الشافعي لما صلى النبي على شخص من جمزة مرض فما يصلي
عليه بين لعلوه وذلك على اي الشافعي لما على انه قتل لما قيل انه خص من عموم قوله تعالى
المولود له يعطى للاب جارية ولدته لا يحل حتى وجب عليه بها على اعرف واما الثابت بالآية
النص فما ثبت بمعنى النص لغة لاجتهاد اعدل بهما من طريق العبارة والاشارة لكون بينهما
ان القول الاستدلال بدلالة اخص فالعراق ما ثبت لكن بدرجة صالحة قديمة سجن الاسلام
حيث نذكر زيادة الاستدلال الاعم الوقوف وتحصيل الجهة زيادة العبارة والاشارة وحين النسخ تتعين
تارة بقيام العبارة والاشارة هو من صفات الحكم لا من غير فيه بل موضوع المقصود على اي التقدير حيث قدم المعنى على
العبارة والاشارة وليس المراد بمعناه اللغوي المتسع لدليل معناه الذاتي كما لا يلزم من التابع قوله لانه

ولكن ثبت الوجوب على كل من لم يصم من قبل أخر أيضا وإثبات حد قطع الطريق على من كان منه
لهم بالآية قوله تعالى وسعى في الأرض فسادا ومثال إثبات الكفارات بالدلالة إثبات الكفارة
على المرأة بوطيء عمدا في نهار رمضان بدلالة النص من وقع على الأعرابي حيث جامع في رمضان عمدا
وعلى كل من أفطر بالجماع سهوا لأنه أوجب عليه الكفارة لفساد صومه لا لأنه أعرابي فخصوص او
جعل إثبات الكفارة على من أكل ومشرب عمدا بدلالة هذا النص الوارد في الجامع لأنه إثبات
عليه الكفارة لا بمثل إنه أفسد صومه بالإجماع فقد أكل أو شرب عمدا فوجب عليه الكفارة
والشارع أنكر هذه الدلالة ويقول لم تجب الكفارة الا بالجماع فالعامل عندنا ليس إفساد الصوم
بل الجماع فقط ولهذا قالوا لو أن عامدا شال هذه الأحكام في الدلالة لا يسمى أن الشافعي رضي الله عنه
هذا مع ما بين اللسان فكان ينبغي أن لا يسمى القياس مثل ذكر الكفر لنساء وإذا ثبت
لا تحتمل التخصيص لأنه لا عموم له إذا لعموم والخصوص من عوارض الألفاظ وهذا معنى قولهم
الخصوص لا يلحق النص ولكن العلة كالأذى مثلا إذا ثبت كونه علة للحرمة لا تحتمل أن يكون غير علة بأن يجد
الأذى لم توجد الحرمة فإنما حرمت العلة حرمة الربا وهي الحرمة لا الربا وإنما ثبت الثابت بالنص
النص فيما لا يعول النص الا بشرط تقدير فإن لك أمر اقتضاه النص صيره نصا وإذا صار نصا صار مضافا
إلى النص بواسطة المقتضى في هذه العبارة توجهان أحدهما أن يكون الثابت بالاقتضاء
هو المقتضى اسم المفعول الاقتضاء مسندا على سناده ويكون المعنى وما اقتضى صار العمل بالنص
الا بشرط تقدير على النص فإن لك المقتضى اسم فاعل اقتضاه النص فصيره نصا وإذا صار نصا صار مضافا
إلى النص بواسطة الاقتضاء فيكون قوله المقتضى معنى الاقتضاء وحينئذ تقدير
بالإضافة أولى من تقدم بالماضي ويكون تعريفا للمقتضى لا للحكم الثابت بالمقتضى
قوله أعني الثابت بدلالة النص وثانيهما أن يكون الاقتضاء بمعنى
المقتضى وهو تعريف الحكم الثابت بالمقتضى لا المقتضى وقوله لتقدم صيغة فعل ما صار
وإما الحكم الثابت بمقتضى النص فإنما لا يعول النص فيه الا بشرط تقدير فلا شرط على النص

وهو المقتضى فان لك الشئ او اقتضاه النص صريحا تناوله نصا وهو نظير ما ذكرناه في الحكم الذي يحدث تعريفه مضافا الى النص المقتضى بواسطة المقتضى فان النص المقتضى حال على المقتضى هو دال عليه فيكون فحوى فان لك الامر وعلى الثبوت والعدم يكون حمل قوله فعال المثل النص على قوله اما الاثابة بواسطة قوله فصاعدا والا فالاحتياط بينهما وعلامة ان الحكم المقتضى من ضرورة بخلاف المذكور فيه ان علامة المقتضى ان لا يتم المقتضى من ضرورة ويقولون ان الكلمة بعد حرف اذا قدر المقتضى ان يقول ان الكلمة بعد حاما الا تتم في الكلام من سنة في اللفظ والمعنى بخلاف المذكور فانه قد يتم الكلام من سنة كما في قوله تعالى واسأل القرية واسأل العير فانه قد يتم لفظ الاول ويقال واسأل اهل القرية وتحول السؤال عن القرية الى اهلها وتغيير اعراب القرية من نصب الى الجر ولكن يقتضي ذلك عادتان قوله تعالى فضربنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا فان قوله فضربنا فانشق الحجر فانبجست لا تتم الا بالباقي بتقدير وصفه وهو مذكور في البقرة فتم بعصاك عينا بالف فان ان عدد البيع يقال بع عبدك عني وكن وكيلي بالاعتاق فانه يتم الكلام ح معاونة مقتضى الى بصيرة حاصرا بالاعتاق عبدا لآخر ويكون قبول ذلك منوطا بالامتثال والمباشرة واعلم ان الفرق بينهما ان المقتضى شرعي المذكور فيه اشارة قبل المقتضى والمقتضى كلاهما اجزاء من الاقتضاء بخلاف المذكور فان المذكور فيه لا يزيد المذكور لا غير بالجملة فالمحذوف في حكم المقدر لا يخلو من الصيانة والاشارة والدلالة والاقتضاء وليس شيئا خارجا عن الادلة وقوله الامر بالتحرير للمكاتب مقتض للملك لم يذكره والظاهر ان الامر بالتحرير هو قوله تعالى فتحرير رقبة فانه مقتض للملك المذكور وكذا قال فتحرير رقبة مملوكة لك فان الاعتاق التحرير وعبدك الغير للبيع تحرير رقبة مقتض ومملوكة لكم مقتضى لحكمه هو الملك ثابت بالمقتضى الذي هو ثابت بالمقتضى فقبل المراد به قوله اعتق عبدك عني بالف فانه يقتضي معنى البيع فكأنه قال بع عبدك عني وكن وكيلي بالاعتاق فلما ثبت البيع اقتضاء فلا يشترط فيه شرائط صيغة معنى عن الايجاب والقبول البحري

خيار الرؤية والعيب والشرط بل الشيء فإنه يشترط الاعتاق من كل الى مكلفا الا للاعراض
فلا يصح من الصبي والمجنون وعلى هذا يقول ابو يوسف مع قوله ان العتق عبر كتحي فيخرج الاهلية
فانه يقتضي البتة لان الاول اقتضى البيع وتقتضي هذه البيعة على القبض لما استثنى البيع
عن الايجاب والقبول بل اولى لان التبعيض شرط والايجاب والقبول كن فلما احتمل الركن شرط
فالشرط اولى ولكنا نقول ان الايجاب والقبول في البيع مما يحتمل السقوط كما في المعاطاة بخلاف
التبعيض في البيعة فانه لا يحتمل السقوط بحال الثابت منه كما ثابت بدلالة النص الاعتاق الحاكم
اي جاء اسلوب في ايجاب الحكم المقتضى الا انه يترجح الدلالة على الاقتضاء عند المعارضة مثاله قوله تعالى
حتى تنكح زوجا غيره ثم طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا فانه يقتضي بالمكاح فانه يدل على ان النكاح غير مقتضى
لانه انما اوجب الغسل بالماء لانه يتحقق ان لا يجوز بغير الماء ولكنه بعينه يدل بدلالة النص على انه يجوز تحصيل
بالمائعات وذلك لان المعنى الماخوذ منه الذي يعرفه كل احد بلغة التعليل هو ان ذلك يحصل بها جميعا
الا تري ان من القى الثوب النجس في الماء القليل استعمال الماء القليل الى ان تقصر ثوبه الكل حتى
حاصل على كل حال فرجحت الدلالة على الاقتضاء وقيل من ان شاء لم يوجد في المضاف
فانما هو من قلة التتبع وعند الاعم لعند نا للان العموم والخصوص من عوارض الالفاظ دون
المقتضى معنى الالفاظ وعند الشافعي رح يجري في العموم والخصوص لانه عنده كالمذكور
الذي يقدر وهذا اصل كبير تخرج عليه بيننا وبينه يتفرع عليه كثير من الاحكام والاقبال ان
قوله اعتق عبدك عني يقتضي البيع وعلم العبد كلها نا نقول انه في معنى بعيدك عني ثم
كن وكيلا باعتاقه ثم العبد مذكور صريح في العبارة فلم يكن عاما حتى اذا قال
ان اكلت صبدي حر ونوى طعاما دون طعام لا يصدق عندنا لانه خاص
لان طعاما انما يقتضي ما يقتضي الاكل لانه لا يكون بدون المأكول فلا يكون عاما
فلا يقبل التخصيص واما حنة بكل طعام فانما هو لوجود هيئة الاكل لان الطعام
عام وان قال ان اكلت طعاما او لا آكل الخ فانه حنث بكل طعام ويصدق

في آية التخصيص لانه مفروض لكن لا يرد هذا الاشكال على قول من يشترط في المقتضى ان يكون شرعيا مثل لانه مقتض الاول ان يقال المقتضى لكون شرعيا وعقليا الوجود ما يكون لغويا وكذا اذا قال انت طالق وطلقتك ونوى ثلثا الصح لتقرير آخر على عدم كون المقتضى جاريا وذلك لان قوله انت طالق وطلقتك خبر وهو لا يصح الا ان يسبق عليه ايقاع سبب الزوج ليكون هذا الخبر عنه مما يسبق الطلاق منه في الواقع فلفظه وروده لتصحيح الكلام صدقه قد تحقق ان الزوج قد طلقها قبل ذلك وهذا الخبر منه كذلك فقال في اول انت طالق اني طلقتك قبل هذا الطلاق المفهوم بسبب الفتح في ضمير انت طالق هو الطلاق المذكور وصف المرة لا التطليق الذي هو فعل الزوج فلا يكون هذا الا اقتضاء فلا تصح نية الثلث والاثنين اما قوله طلقتك فهو اذا كان دالا على التطليق الذي هو فعل المتكلم لكنه دال على مصدر دائر على مصدر حادث في الحال فالمصدر الحادث لا يثبت الا اقتضاء لان الوقع فلم تصح فيه نية الثنين والثلث وقال الشافعي رح تقع بالنوي من الثلث والاثنين المذيل على الطلاق فتقل فيه نية تعدد بخلاف قوله طلقتي لنفسك وانت بائن على اختلاف التخريج يعني تخريج طلقتي لنفسك في صحة الثلث على حدة وتخريج انت بائن فيها على حدة اما تخريج طلقتي لنفسك فلانه مائل على المصدر لقوله وهو لفظ فرد واقع على الواحد ويحتمل الثلث عند نيته فوليس بقيتي حتى لم يجز به الا بائن فصار بانت بائن فصار الثنتين فوجاز خلية بقية فاذا نوى الغليظة وهو الثلث فقد نوى احد محتمليه فيقع ولا يكون هذا من العموم في شيء لانه تصور مثل هذا في طلقتي لنفسك لان الطلاق انما تماثل في افراد من الواحد والاثنين والثلثة الا على انهي الغليظة الخفيفة وقد قيل معنى قوله على اختلاف التخريج ان تخريجنا على حدة وتخريج الشافعي رح على حدة كما بينا وتخريج الشافعي رح يوان كان لك تقتضي ويجري فيه العموم فتصح فيه نية الثلث شملها كانت متكاملة بل نية دون نية رح مقصورة في الاول على العبادة والاشتاة والدلالة والاقتضاء وكان يسع ان يقال ان يسكون نحو جوزه اخر فيها

سوی بزدوی و الصحیح فصل بعد ذلک تحقیقها و بیان فسادها فقال فصل التخصیص
علی الشیء بالعلم یدل علی الخصوص عند البعض بزاد وجه اول من الوجوه الفاسدة التی الحکم
علی العلم یدل علی الیقین من غیر شک عند البعض المراد بالعلم ههنا هو اللفظ الدال علی الذات
دون الصفة سواء کان علی الاجتماع من البعض او البعض الاشهرة و الحنابلة و یسمی هذا مفهوم
اللقب عندهم و الاصل فیه ان الفهم من اللفظ اما ان یفهم من صریح اللفظ و هو المنطوق
اولا و هو المفهوم و المفهوم نوعان مفهوم موافقة و هو ان یفهم من اللفظ حال السکوت عنه علی وفق
المنطوق و مفهوم مخالفة و هو ان یفهم منه علی خلاف ما فهم من المنطوق و هو ان فهم من اسم
العلم سمی مفهوم اللقب و ان فهم من الشرط او الوصف سمی مفهوم الشرط او الوصف
علی ما سیاتی و لکنهم اشترطوا ان لا تظهر اولویة السکوت عنه او مساواته للمنطوق و لا یخرج
مخرج العادة و لا یکون السؤال او حادثة و لا الکشف و مرجع الکل عدم الافادة و الفائدة اخری
فحجیتین النفی عما عداه کقوله علیه السلام ما سقی الماء فلا زکوة و الاول الغسل و الماء الثانی النبی و ایما
کان معناه الغسل المزیل نجس الانضاء عدم وجوب الاغتسال بالاسقاء الماء و وجه
اخراج الذکر قبل الانزال هو کان اهل اللسان فلا یدل علی النفی عما عداه لما مر فلذلک قلنا
لا یدل علیه ای علی النفی عما عداه و الا یلزم الکفر و الکذب بیانه فی قوله لا محمد رسول الله لا یلزم
ان لا یکون غیر محمد رسولا و ذلک کفر و کذب سواء کان معروفا بالعدالة او لم یکن فیه
رد علی من فرق بینهما و قال الکلام معروفا بالعدالة یخرج عن الفواسق فیقبل
فی اهل الحرام الحدادة و الغارة و الکلب العقور و الحیة الوقوع فی هذا یدل علی النفی عما عداه
البتة و الا لبطل فائدة العدد و عندنا و التخصیص من زیادة اتهامه و الا عتماد بشانه و نحو
ذلک لکن الفتی المتاخرون بانه فی المرویات یدل علی النفی عما عداه و فی الخبر ایما ماء قال
صاحب الهدایة ان قوله فی الکتاب جاز الوضوء من ای جانب الآخر اشارة الی التخصیص من فرع الوضوء
بذلک فی کتاب کثیر و مایوید کلامه من النفی عما عداه فی بعض الاستدلالات کقول الامام ابی حنیفة رحمه الله

لم يثبتا او لتعقيب ويجب نفيا او اثباتا اى للايدل على السكوت عنه اصلا لتعقيب جميع الحكم سر جميع النفي والاثبات فاذا قلت جاءني زيد فقد سكت عن عمر فلا يدل على نفيه واثباته وفائدة التخصيص ان تجاهل المستمعون فيستفيدون الحكم في غير ما يقبس وبينا لون درجة الاجتهاد وتم الجواب عن قوله لانهم لم يعلموا ان الانصار فقال لانه لما كان لهم بحرف الاستغراق اى الاستدلال من الانصار على عدم وجوب الغسل بالاكسال انما كان بحرف اللام الذي هو لا للاستغراق عند عدم دلالة العهد فيكون المعنى ان جميع افراد الغسل من الانبي لا يوجب ما تقتضيه من الشيء يدل على النفي ما عداه فيدل على ان الحديث دليل على عدم وجوب الغسل بالاكسال ولو كان بالتخصيص فمن اين قالوا بوجوب الغسل بالاكسال فاجاب قال عند عدم ذلك هو كذا فيما يتعلق بعين الماء فان الماء يثبت مرة عيانا ومرة دلالة اشار الى ان عندنا الحكم الصادر ثابت في الغسل الذي يتعلق على البقاء اى جميع الغسل الذي يتعلق بالشروع فيه الماء فلا يتوهم ان الحكم الصادر يتعلق بالماء فقط لان وجوبه يتعلق بالشروع وكل الماء على اليقين مرة يكون عيانا بان ينزل في نفس الامر في اليوم الموصوف بالوطي او بغيره وتوضيحه دلالة بان يقام دليله وهو التقاء الختانين مقامه لانه سبب نزول الماء ولفظ عنه متعلق عن بصره والحكم اشير بقوله فاقمنا السبب مقام السبب واحينا الغسل عليه بحيث لا يتقاضا اضافا طا والحكم اذا اضيف الى سبب فانما يضاف الى السبب من الوجه الذي هو مشروع مقصود الوصف والشرط الذي الحكم اذا اسند الى شيء موصوف بوصف فما لم يوجد ذلك الوصف فيه لا يكون ذلك الشيء علة لذلك الحكم وليلا على نفي اى كان كل من الوصف والتعليق والاعلى نفي الحكم عند عدم الوصف الشرط

عند الشافعي رح حتى لم يحرم بكناية الا ان ينوي طلاقا او تحرم بكناية الا ان ينوي الكتابة بقوله الشرط الوقوف في الفعل هو قوله تعالى من المستطيع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات اى من المستطيع منكم زيادة وقدرة ان ينكح الحرائر المؤمنات فالاصل ان اباحة نكاح الاماء بشرط عدم الطول والقدرة ثم قال فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم والله غفور رحيم فاباح نكاح الاماء بشرط عدم الطول وخوف العنت وشرط ايمان المولى ثم شرط اذن المولى ثم شرط ايتاء الاجر ثم شرط الاحصان ثم شرط عدم الزنا ثم شرط نصف حد الحرة ثم قال ذلك لمن خشي العنت منكم اى ذلك الحكم الذي هو اباحة نكاح الاماء لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم اى عن نكاح الاماء والله غفور رحيم اى لمن تاب عن نكاح الاماء رحيم بمن نكح الاماء بشرط عدم الطول وخوف العنت وشرط ايمان المولى وشرط اذن المولى وشرط ايتاء الاجر وشرط الاحصان وشرط عدم الزنا وشرط نصف حد الحرة ثم قال والله اعلم بايمانكم بعضكم من بعض

وهو مذهب اهل المدينة وابو حنيفة رح لقول ان الشرط والنذر وكلا بالنذر كلام احادي
على قبح الطلاق حين لم الشرط وملكت عن سائر التقادير فلا يدل على الحصر وهو مذهب اهل اللغة
ولم يذكر المصنف رح جوابا عن الوصف مالان الجواب عن الشرط جواب عنه واما الوصف حيث ذكره
وهو ان الوصف وجدت فلانه اذا كان كون الفاعل كقولك ان ركبت فانت طالق فى حجوكم
واوطئها اتكون بمعنى الشرط لقوله لقمن فتياكم المبينات اعملا بان كون بمعنى الحال كقوله
السارق والزانى والاثر لاقتفار العلة فى اقتفار الحكم فانما ورد فى المطلق محمول على المقيد
وجه ثالث من الوجوه الفاسدة المطلق لا يتعرض للذات دون الصفات لا النفى ولا
بالاثبات والمقيد يتعرض للذات مع صفته منها فاذا ورد فى مسئلة تحريمة فى المطلق كقول
على المقيد اى يراد بالمقيد دون كانا فى حالتين عند الشافعى رح ليحمل منه انهما الحكمان فى حالة
واحدة فهو محمول على المقيد عندنا بالطريق الاولى وتظير لم يذكر فى المتن مع ما يكفارة
الظهار فانها حادثة واخرج فيها ثلث حكام سن التحرير والصيام فى الاطعام فقيد الاول الثانى
لقوله من قبل ان يتماسا وقيد الثانى بالاطعام فالشافعى رح يحمل الاطعام على التحرير والصيام
ويقيده لقوله من قبل ان يتماسا الخ وتظير ما ورد فى حالتين هو قوله مثل كفارة القتل
وسائر الكفارات فان كفارة القتل حادثة ورد فيها المقيد وهو قوله فتحرير رقبة مؤمنة
كفارة الظهار ورد اليمين حادثة اخرى ورد فيها المطلق وهو قوله لتحرير رقبة فالشافعى رح يحمل
ان قيد الايمان مراد ههنا ايضا لان قيد الايمان بالرقبة وصف يجرى مجرى الشرط فى
النفى عند عدمه فى المنصوص كما قال فى كفارة القتل فتحرير رقبة الكافرة موقوفة لعدم
انها الم تكن هو مؤمنة لا يجزى فى كفارة القتل بناء على اصل ان الشرط الموصوف مطلقا
يوجب نفى الحكم عند عدمه اما اذا ثبت هذا فى المنصوص عليه شرعى يحمل عليه سائر الكفارات الباقية
القياس لاشتراكهما فى كونها كفارة وهذا معنى قوله فى تظير ما سن الكفارات لانها جنس واحد
وبعض اصحاب الشافعى رح يحمل عليه بالطريق القياس وهو معروف ثم اعترض على الشافعى رح

فوجب الجمع بينهما يعني ان ما ظنناه يحمل المطلق على المقيد في الحادثة الواحدة والحكم الواحد اما اذا تواردا في الحكم فالتضاد واما اذا وردا في الاسباب فالشرط فلا مضايقة فيه والاقتضاء ويمكن ان يكون المطلق سببا بالطلاقة ومقيد سببا بتقييده فالحاصل ان اتحاد الحكم والحادثة يوجب الحمل بالاتفاق في تقييد مما لا يوجب الحمل بالاتفاق وفيما بينهما اختلاف وتحقيق ذلك في التشريح ثم شرع في جواب الشافعي رح فقال لا نسلم ان المقيد يعني الشرط لان الوصف قد يكون نفيا فيما وقد يكون معنى العلة وقد يكون للكشف او للجمع والذي يؤمن كان فلا نسلم انه يوجب النفي لان المتنازع فيه هو الشطر الثاني الذي تدخل عليه الواو وذلك لا تاثير لنفيه في النفي الحكم الاصلي الذي هو حكم شرعي عاما في جميع ما يدخل عليه الواو وليس كان فانما يصح الاستدلال على غيره ان ثبت المماثلة وليس لك ان تقول ان القتل من اعظم الكبائر يعني لو سلمنا النفي الحكم في الاصل المنصوص لكن لا نسلم المساواة بينهما المسكوت حتى يحمل عليه فان القتل من اعظم الكبائر فيمكن ان يشترط في الرقبة المؤمنة بخلاف الظهار واليمين فانها صغيرتان يمكن ان يجبر بهما الرقبة المطلقة بهم لان يكون كافرة وجوزنا والصغيرة لو زيع كل منهما مختلف فان في القتل حكما ولا يلزم التحرير ثم صام الصيام في شهرين في الظهار حكما ولا يلزم التحرير بالصيام في شهرين ثم اطعام ستين مسكينا وفي حق بعض خيارا والاباحة مشتوة الوسوسة ثم تحرير رقبة ثم اطعام ستين مسكينا والصيام ثلثة ايام فاوجب بقدر مصالح العباد وقد تتم حكم بما شاء في كل جناية على الما فلا يمتنع ان نان خص شيء منها واحمل اصل احد منها على الآخر بالاطلاق والتقييد فان تصنيع الاسرار التي اوجبها فيه فيما قلت للاساءة والعدالة فلم يوجب النفي جواب عما ذكر علينا المطلق تقييد مجمع عليه كما قلتم اذا وجد الاطلاق والتقييد في السبب كما جعلتم احد جانبي الآخر مهما امكن وقد وقع في خمس من الابل شاة وفي خمس وعشرين من الابل بنت مخاض الا ان السبب الاول الخمس لكونه والاصل مطلق والثاني مقيد لانه مقيد بالسوم فالمطلق يحمل على المقيد حتى تعلم ان الواجب كرونة في غير السائمة فيعلم انا انما حملنا المطلق على المقيد لانه مقيد

قوله قال

وأشهدوا شهيدين من رجالكم على قوله وأشهدوا ذوي عدل منكم حتى يحكم العدالة في الشهادة ومطلقا عن الأول صار دفي حاشية الدين والثاني في باب الرجعة في الطلاق فاجاب بان قيد الاسامة في المسئلة الاولى معتبر العدالة في المسئلة الثانية الوجيب التحري عما عدا وكما فهمتم لكن السنة المعروفة في الطلاق الرجعي العوامل الحامل وحيث وقع الطلاق بخلافها نحكم بالمسئلة الاولى بسنة الثانية الدلالة على نفي الزكوة عن غير مسائة وهي قوله غير مزكاة في العوامل الحوامل الحلية لان الثلثة كلها غير مسائة فحمل المطلق على المقيد لازم بالتبعيت في بناء الفاسق

اوحيث وقع الطلاق يعني بايدا انما علمنا في المسئلة الثانية بالنص الثالث الوارد في باب التثبت في بناء الفاسق وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا انما كان خبر الفاسق وجب التوقف فلا وجه شرط العدالة في الخبر وما علمنا بحمل المطلق على المقيد قيل ان القرآن في الظهار واجب بالاجماع من الوجوه الفاسد ذهب اليه مالك رح وهو ان الجمع بين الكلامين يجر في الواجب لوجوب القران في الحكم الى الاشتراك في الجميع لان حاية المناسبة بين الحمل شرط فاذا كجب الزكوة على الصبي لاقترانها بالصلوة في قوله اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فنحا حملنا على الصبي عطفت احدهما على الاخرى بالواو فيقتضي التشريك بينهما وذلك يوجب الزكوة على الصبي لكن الاصل العطف على القول بهم فلا زكوة في مال الصبي وانما قيدنا بالجملة الثانية اي فاسق لان الجملة الثانية المعطوفة على الكاملة مثل قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا طالق وعبده فانها يشتركان في الجملة الاولية فاذا لم يعطف الجملة على الجملة الاولية اشتركا في الجملة الثانية لان الجملة الثانية متقررة الى المتم وبعولتهن احق بردهن فان كان مبتدا الى الطلق فاذا جاءت الشركة بخلاف الكاملة المعطوفة فانها ناقصة فاذا تخيلت بها لا تشارك الكاملة في التقييد كالتعليق في قوله ان دخلت الدار فانت الطالق وعبده حر فان الحرية توجد في الحال وقعت قرينة الغاء الثنيا

قال قال قال

ناقصة لتعليقيا بعبارة مشتركة معها في التعليق بخلاف قوله ان دخلت الدار فانت طالق وزينب طالق فانه لا يعلق طلاق زينب ذلو كان غرضه التعليق لقال فزينب بدون ذكر الخبر لان كلتا الجملتين واحدة فاذا اعاده علم ان غرضه التخبير والعام اذا خرج مخرج الجزاء فانه وجه خاص من الوجوه الفاسدة اورده على خلاف ما زعم السابق حيث اورد ما ذهب اصالة الى ان ذهب الفاسد تبعا للتفصيل الا ان صيغة العام اذا اوردت في حق شخص خاص في فصل وقبل الصحابة رضي الله عنهم كانا مستندا فلا خلاف في انها عامة تجمع افرادها ولا تختص بسبب خاص ورودت فيه واما اذا لم يكن كذلك بل حدثت مخرج الجزاء كما روي ان ماعزا زنى فرجم او سهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد فان فرجم وسهى عام في نفسه لكل رجم وكل سجود وقع موقع الجزاء ومخرج الجواب لكم يرد عليه ان يقول من عزى الى الغدر ان تغدرت بعبدي حر فانه وقع في موقع الجواب لم يرد على قذفه لم يقل بتعطيف على قوله لم يرد فهو قيد للجواب اي خرج مخرج الجواب لم يكن مستقلا بنفسه بان قال شخص لآخر ان لي عليك الف ودرهم فقال لي وقال كان لي عليك الف ودرهم فقال لهم لا اقر الحكم مستقلا بنفسه بان يقول لك علي الف ودرهم فهو اقرار مبتدا خارج عما نحن فيه فتخصيص سببه بما يخص العام في هذه الصورة انما يكسب الورود والتفاقا ولا تحيل ابتداء الكلام قط وان زاد على قدر الجواب بان قال فهو لي المدعو الي الغداء ان تغديت اليوم فعبدي حر وهذا هو القسم الرابع المتنازع فيه

فعندنا لا تخصيص بالسبب بل يصير مبتدا حتى لا تلغو الزيادة خلافا لبعض الحنفية وهو مالك والشافعي رحمهما الله فرع فرعه فعندهم تخصيص سببه ايضا فان تغديت في ذلك اليوم مع غيره الداعي او وحده لا يعتق عبده ونحن نقول ان فيه الغاء القيد الزائد وهو تحوله اليوم فينبغي ان تخصيص سببه بل انما تغدى في ذلك اليوم مع الداعي او وحده او مع غيره بحيث التبدا احتراز عن الغاء الكلام ولكن عن اطلاق العام على هذه الصيغ

نسخ مسامحة فتقبل النسخ قطع الشرع اور فعه سامح لكل جرم سولوكان المتزنا والخمر كذا
لكل سجود اعم من ان يكون للسهو او لغيره وكذا لكل الف من يعتبر في المال ومن
غيره وكذا لكل غدا ير عوا شيئا وقيل لبنا ديا لعام بهنا المطلق بما هو اوفق بالشيء
مع الاطلاع عليه فتامل قيل الكلام المذكور للمدح اوالذم لا صرح به والخان الحفظ ما
وهذا هو الوجه السادس من الوجوه الفاسدة فلا يكون منهم قوله تعالى ان الابرار لفي
نعيم ان الفجار لفي جحيم حالية تدل على حال كل برفي الجنة جزيل حلي من قبل في مقعد مقتدر
والباء للقيام على الشيء او ثبت بفتح الحرف وضمه ذا فاسد لان المحفظ حال على العموم فلا تكون
دالة على المدح والذم الضائع يحزنون يتمسك بعمومه قوله تعالى الذين يكنزون الذهب
والفضة الآية على وجوب الزكوة في حلي النساء لان المراد في قوم مخصوص كنزوا الذهب
والفضة ويكون الملاق صيغة الذكر امني الذين عليين تغليبا كما حررته في النفحة السليمية
قيل الجمع المضاف الجماعة هذا وجه سابع من الوجوه الفاسدة فان عندهم افراد
مقابلة الجمع المجموع حكم حقيقة الجماعة حتى حمل الواحد المحلى بالكل فرد من افراد الجمع
من كل فرد من افراد الثاني توكد الكاف سن ابرهة صدقة لا بد في كل مال من الحول والفرض
والنفل كل منها مثل ما ان الله تعالى يحب التوابين يقبل التوبة في كل جرم ولنا بالاجماع مع انهما
افراد الاموال فلا تجب في كل الواحد المضاف على ما ذكر في المصنفين عندنا فتقتضي مقابلة
الآحاد بالآحاد حتى اذا قال لامرأته اذا ولدت ما ولدين فانتما طالقتان فولدت كل واحدة
منهما ولدا طلقتا والا يلزم ان تلد كل امرأة ولدين كما قال فخر الشافعي رح والطلاق
الجمع عليها مسامحة باعتبار ما فوق الواحد وتحوه لبسوا شيا بهم ررکبوا دوابهم
وقولوا قالے فاغسلوا وجوهكم الآية على التقرير في النفحة قيل
الامر بالشيء هذا وجه ثامن من الوجوه الفاسدة وفيه اختلاف كثير وقيل
لا حكم للامر والنهي في عدمها اصلا وقيل له حكم فيه وهو ان الامر بالشيء

لیقتضی النهی عن ضده والنهی عن الشیء یکون امرا بضده فیدل الامر علی تحریم ضده والنهی علی تحریم ضده فانکان لہ ضد واحد فہما واتحادت الماہیۃ واختلفت الاضداد کثیرۃ تقتضی الامر بحریم جمیع اضداده ونہی النہی یکفی لہ الاثنان او احد من الاضداد غیر معین وہذا ہو مختار الجصاص عند بالامر بالشیء یقتضی کراہۃ ضده والنہی عن الشیء یقتضی ان یکون ضده فی معنی سنۃ واجبۃ ولیس کذلک لان الشیء فی نفسہ لا یدل علی ضده وانما یلزم الحکم فی الضد ضرورۃ الاستدلال بنفی الحدیث الاخر فی ذلک بمعنی الکراہۃ فی الاول الی النہی ودون التحریم بستۃ الوجوہ التی ذکرناہا فی الثانی فالامر دون الفرض ولیس المراد بالاقتضاء المعنی السابق بحیل غیر المنطوق منطوقا فی المنطوق بل ثبات امر لازم فقط وہذا اذا لم یلزم من الاشتغال بالضد تفویت المامور بہ فان لزم منہ ذلک یکون حراما بالاتفاق وہذا معنی ما قال فخر الاسلام ان التحریم لعالم یکن مقصودا بالامر لکنہ لازم حیث یفوت الامر فاذا لم یفوت کان مکروہا کالامر بالقیام یعنی الی الرکعۃ الثانیۃ بعد فراغ الاولی الی الثالثۃ بعد فراغ التشہد لیس شیء عن القعود مقصودا حتی اذا قعد ثم قام للتشہد صلوتہ بنفس القعود ولکنہ یکرہ لان نفس القعود ہو موجود مقدار تسعۃ للاثبوت القیام فیکرہ وان مکث کثیرا بحیث ذہب ابو ان القیام یفسد الصلوۃ ومن ہہنا ظہر ان الاشتغال بالضد فی الوقت الموسع للصلوۃ لا یحرم وفی الوقت الضیق لما یحرم وان کان ذلک للضد فی نفسہ عبادۃ مقصودۃ واما سباحۃ واذا قلنا ان المحرم للمانع عن لبس الخیط کان من السنۃ لبس الازار والرداء یقرر علی اصل ان النہی یقتضی ان یکون ضده فی منہی عنہ واجبۃ وذلک لانہ ثبت ان المحرم عن لبس المخیط والابدان لیس شیئا یستر بہ العورۃ وادنی ما تکون بہ الکفایۃ ہو لازار والرداء لزم ان لا یترک کما لم یترک السنۃ المؤکدۃ والا فالسنۃ الاصطلاحیۃ ہو ما کان مرویا عن الرسول علیہ السلام فعولا او اخلالا او اقرارا بفعل وقال الدبوسی عطف علی قولنا وتقریر علی الاصل الا تقتضی کونہ ضده

على غير ترتيب اللغت يعني للاجل هذه القاعدة قال ابو يوسف مع حنيفة وان سجد على
حلى مكان نجس لم تفسد صلاته لانه غير مقصود بالبنى فانما الماسوه فعل السجود وعلى كل
طاهر فانه اعادها على مكان طاهر جاز عنده فالاستنان بالسجود على مكان نجس من كمال
عنده لا مفسد والصلاة انما فسدت الماجور يجبون اعادتها وقالا الساجد على آجر
بمنزلة الحامل الذي يلقى نجاسة على نفسه اذ قد وجد صفة التجسس للحامل المجاورة فاذا وجد
الطهارة في بعض اجزاء الصلاة لم تحظر عن حمل النجاسة فرض لانه ضد فيضد ضده فيوجد
للفرض كما في الصوم فانه الامساك عن قضاء الشهوة فرض في الصوم والصوم لا يفسد
بالاكل في جزء من وقته كذلك الكف عن حمل النجاسة فرض في الصلاة وهو
يفترض بالسجود على مكان نجس فتفسد والمراد بقوله عن حمل النجاسة وهو
يلزم احدا وزوجته ما يجتنب ما ثبت من الكتاب من الاحكام المشتركة اقيمت الفرض
الاسلام وكان ينبغي ان يذكر في اول الكتاب في جملة مباحث الطهارة كما فعل
فذكر صاحب التجنيس فقال فصل المشروعات على ثلاثة اقسام فرض وهو الذي ثبت
الاحكام المشتركة التي تشرع بها العبد لصلاة وعلى فرضين احدهما الفريضة وهي التي
اصل شرعيتها بالفرض لا يتم الفرض الا بتمامها باعتبار العارض كما كان شرع الاذان
الفرض بل كوجوب الصلاة من حيث انه تبدل منذور كان متعلقا بالكل كالمنذور الاشتغال
بالكل كالجهاد حتى لو ترك الكل اثم الا ان يقوم به البعض ويؤدي الاول على الفرض
لانه لما ادى فقد سقط الفرض عن الباقين ولو لم يؤد الباقون الا ان فرض الكل
يبقى بالكل والثاني الواجب وهو الذي ثبت بالدليل الذي لا يحتمل الا ان فرض
الصلاة وانما الواجب
وهو الذي ثبت بالدليل الملزم وهو قول في الفرض باعتبار الترك كذا المكروه في حق الصوم والصلاة
حال الكبير شرع العيني الذي قلنا فالاول فريضة اذا لم يأكل ناسيا وقد يطلق اسم الفرض
لاشتهاره وتعاهد الركعات والعمليات كوقتها كلها متشابهة بالاداء وبعد القضاء
وقد يطلق على الاكمل الشديد وهو الذي قلنا من الجنايات والنوافل على الناقص

كذلك لان كلمته ما عبارة عن عزيمة مصممة لم تتبنا ولها قوة كما لا يخفى والاركان
الاربعة وهي الصلوة والزكوة والصوم والحج بحكم اللازوم علما وتصديقا بالقلب
قيل هما مترادفان والاصح ان التصديق ما يتعقد به بالاختيار القصدي وهو اخص
من العلم القطعي اذ قد تحصيل بلا اختيار والتصديق به كما كان للكفار الذين يعترفون
كما يعرفون ابنائهم وعملا بالبدن ونعني العبادة البدنية هو دوارها بالبدن في ايام
اعذارها او اناثه كصيل لها حتى يأثم جاحده اي نسب الى الكفر منكره لقرع على العلم
والتصديق لفسيق تاركه بلا عذر لتفريع على العمل بالبدن احترز به عن الترك
لعذر الاكراه او لعذر الرخصة فانه لا يفسق ح والثاني واجب هو ما ثبت بدليل
فيه شبهة كالعام المخصوص من بعض الجمل وخبر الواحد لتصدقة القطع والاحتمة فانهما
شبتا بالواحد الذي فيه شبهة فيكونان وجبين لحكمه اللازوم عملا لا علما على
التشبيه فيستحل الفرض في الحال دون العلم حتى لا يكفر جاحده لعدم العلم لفسيق
تاركه اذا اتحدت باخبار الاحاد بان لا يرى العمل بها واجبا لان يتهاون
بها فان المتهاون بالشريعة كفر ولهذا خص اخبار الاحاد بالذكر اعتبارا
للغالب لان الواجب لا يثبت الا باخبار الاحاد فاما متواترا فالاثبات
فما ترك العمل بها خبار الاحاد يفسق لتأويل بان يقول هذا الخبر ضعيف
او غريب او مخالف للكتاب فلا يفسق فيدان يتعين للمدعي الشروع فيما
تواترت به العلم لا العمل الدرجة المتقاربة والثالث سنة هي الطريقة المسلوكة في الدين على
ان لا يطالب بمرتبة من غير افراض ولا وجوب فاحترز بقوله ان لا يطالب بالنقل وقوله ان
غير فرض ولا وجوب عن الفرض والواجب وكان ينبغي ان يذكر غير قيد الفيد وفي التعريف
الاول التنبيه عليهما بالحكم ولكن قالوا ان هذا التعريف والحكم للصحيح فان الاعلى سنة الزوائد
والتقسيم الآتي انما يتم على اطلاق السنة الا ان يستقرع على طريقة النبي عم بحيره يعني الصحابة من

يقال سنة ابي بكر وعمر سنة الخلفاء الراشدين من قال الشافعي مع سلطنة الحنفية
البيهقي رحمه الله يقال لفظ السنة بلا قرينة لا يطلق على طريقة الصحابة كما روي ان
سعيد بن المسيب قال دون الثلث من الدية لا يقف وهو سنة اراد بها سنة النبي
عليه السلام هي ان الدية اذا تغلظ ثلثا فان الرجل الاشج فيه سواء واذا بلغ الثلث فصاعدا
يوقف للمرأة نصف ما يوقف للرجل اذا اردت سنة غير النبي عليه السلام يقال هذه سنة
الشيخين من اصل سنة ابي بكر من نحو هي نوعان اي يطلق السنة لا الاشتراك
تغيرهما وكونهما على نوعين الاول سنة الهدى مما يستوجب بسنة اي ما يجب بها من
كالطهور والعتاب اي سبي جزاء الاساءة اساءة كما في حلقه تعالى جزاء سيئة سيئة مثلها كما يجب عليه
والاذان والاقامة فان هما لكلهما من جملة شعائر الدين وعلامات الاسلام ولهذا قالوا
اسرائيل عصر علي تركها يقاتلون بالسلاح من جانب الامام فقد روت في كل سنة آثار ناسخة
والثاني المروءة وما كرما لا يستوجب بسنة كسير النبي عليه السلام كيف قعوده وقيامه فان الاولى
كلما الاقتصد منهم على حد العبادة وقصد الطريق قبل على سبيل العادة فانه عسى كان على سبيل
حمار وحشاء بيضاء طويل الكيدين يمالئ عليه سوار وحمار وكان مقدار كل سنة
اذرع او اثنى عشر ذراعا والمثل او اكثر وكان الفيل مبنيا على ما تارة وبين الهدى وعلى الثاني
فهذا الكلام من الزيادة شاب الدرع على نحلها والاقتصاد على حكما وحسن مستحب الان
ما احب العلماء وهذا ما اعتاد النبي عليه السلام والدرع النفل وهو ما شاب الدرع على نحلها والاقتصاد عليه
عرفه وحكوه تابعا للسلف في ذكر في العتاب دون الذم والعتاب تنبيه على انه لا يدري
حال الذم والعتاب الزائد على الركعتين للمسافر نقل لهذا المعنى انه شاب على خلاف القياس
لواجب على تركه ولا يقال انه يخالف ما ذكر المفتاح انه لو صلى اربعا قعد على الركعتين مع
فرضه اساءة لان هذه الاساءة ليست لاجتناب نفس الركعتين بل لتغيير الشارع اصلا فانه
بالنفل قال الشافعي مع لكن شرع النفل على هذا الوجه تعبد ان يعني كذلك لعيني انه

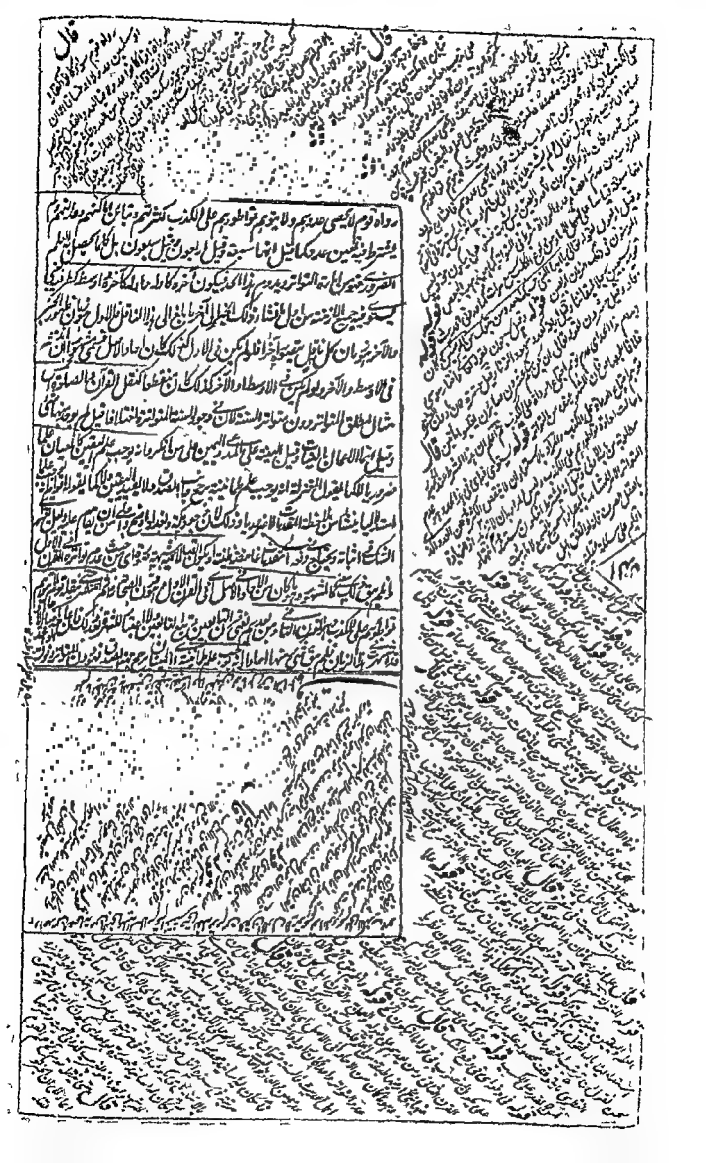
للايذم في حال الابتداء كما كان لم يذم قبل الابتداء فان شرع في النفل لا يذم اتمامه ولو افسده لا يذم قضاءه وسواء كان صوما او صلوة قلنا ان اداء جميعت صيانته ولا سبيل اليها الا بالزام الباقي لان الصلوة والصوم سماهما قد يحكم الا اذا كان ثابتا بما كونه شفعا او صوم يوم فان ادى بعض الصلوة والصوم ثم بطلا ان قيمته والا يلزمه البطال عمله ومهما امر لقدر الحق ولا تبطلوا اعمالكم وان افسده يجب ان ليقضيه ليتكون في صيانة ولا يقال ليس في ابطال الكل بل امتناع عنه لانا نقول ان الاجزاء المؤداة لما كان لها عرضية ان تصير عبادة بعد التمام اقتضاها فكانه ابطلها وهو كالنذر صار مدة متتابعة لا فعلا الا على شروع فيه يجب على النذر لان النذر صار مدة لتعالى من حيث الذكر لا من حيث الفعل بيان قال لله علي ان اصلي ركعتين ثم وجب لصيانة ابتداء الفعل اي ثم وجب لصيانة ابتداء الذكر تبرر الفعل بما مر بيانه بيكر فاذا وجب لتعظيم ذكر اسم الله تعالى ابتداء الفعل في النذر بالاولى فلان وجب لصيانة ابتداء الفعل لقاءه والى الاتمام والدوام لان الدائم اسهل من المبتدا وفي الفعل لقاءه والى الاتمام والدوام لان الدائم اسهل من المبتدا في

قوله في مقابلتها اي الحرمة الخ قوله فانها اي الحرمة قوله فيما اذا اي فيما اذا كانت الحرمة الخ قوله فيما اذا اي فيما اذا كانت الحرمة الخ قوله فيما اذا اي فيما اذا كانت الحرمة الخ

في حق المضطر الملكره فان حرمتها لم تبح وقت الاضطرار والاكراه اصلا والاثم ثابت
في حق غير ما اكتفوا له وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فان قوله الا ما اضطررتم
اليه استثناء من قوله ما حرم عليكم فكانه قيل قد فصل لكم ما حرم عليكم في جميع الاحوال الا
الضرورة فانه يحل اكل الميتة اولحم الخنزير ومات بموت اثما بخلاف الاكراه على الكفر
فانه دون ذلك في الاستثناء ايضا بقوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان لكنه ليس استثناء
من الحرمة بل من الغضب والعذاب فالتقدير من كفر بالله من بعد ايمانه يقع عليهم غضب من
الله وله عذاب عظيم الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان فهي واية من لم يعتبر الاستثناء في رفع
انه الاستحقاق العقوبة ولكن لا يواخذ به الدنيا في الاكراه على الكفر فهو من قبيل القسم الاول من القبيلة
ثم من اشترط عدم براح ولا عاد فالاشارة الى ان الرخصة لا تحل الطلاق المحظورة على ما قيل والاشارة
الى طلاق المحظورة باعتبار ان الاضطرار المرخص للتناول يكون بالاجتهاد وعسى ان لا يقع الطلاق
زائدا على قدر الحاجة لان سن تبلي بهذه المحنة لعله يعلم حاية قدر الحاجة وفائدة الحلال
تظهر فيما اذا حلف لا يأكل حراما فاشرب خمرا حال الاضطرار فعنده يحنث وعندنا لا

وشروط فصل الرجل في مدة المسح فان استمر العذر فحكمه حكم سلس البول وان زال فكان
طاهرا وواصل فروض الغسل فقد زال المسح فالشرع للغسل في تلك المدة وان بقي في حق غير ذلك
وهذا على رواية الاصل وما حكاه الكرخي فقد قال ان خرج الخف في المدة وغسل الرجل كما يجب وانما
فرع عن بيان الاحكام المشروعة ذكر بعدها بيان ما بها بهذا التقريب فتدبر فرغ الاسلامي
وكان الاولى ان يذكر بعد القياس بحث الاسباب لعلل كما فعلها صاحب التوضيح فقال فصل الاسباب
باقسامها من الامر موقتا او طلقا مرادا ومضيقا وكون النهي عن الامر بالشيء امرا بضده او فيه
لغة وشرعا ذلك كله الاسباب كالعلم الشرعية للاحكام الحكمية بما بين العبارات وغيرها والاصل الكلي
من تلك فصل الغسل احالك فيها اسبابها فتعلمها اجمالي تفصيلا ليحكم بتعيينها حيث اشار الشارع
الحقيقي في الاشياء كلها هو الله وحده من حيث وقت العالم الوقت وانك المال الذي هو خصائص والرأس الذي

حد الزنا وهو الزنا وسبب قطع اليد هو السرقة يقال حد الدسكرة وسبب الكفارة
هو امر وابر بين الخطر والاباحة وذلك لانها اما كانت دائرة بين العبادة والعقوبة
سميها الاباحة لان يكون امرا دائرا بين الخطر والاباحة لتكون العبادة مضافة الى
صفة الاباحة والعقوبة مضافة الى صفة الخطر كالقتل خطأ فانه من حيث الصورة هي
الى صيد وهو مباح ومن حيث ترك التثبت محظور لانه قد اصاب آدميا والمقصود
الكفارة والافطار يجوز في رمضان فانه مباح من حيث الاصل ما هو مملوك لله تعالى وحظر
من حيث انه بناء على الصوم المشروع فصار اما ان يكون سببا للكفارة وانما ادرج سبب
بيان كلمة معرفة السبب بعد بيان التفصيل ليعلم منه ان العلم انما يحصل بالبناء على ما يعرف كون
الشيء سببا للحكم بنسبة الحكم اليه وتعلقه به فالمنسوب الى السبب متعلق بالسبب سببا للنسبة والمتعلق
البتة لان الاصل في اضافة شيء الى شيء وتعلقه به انما يكون بسبب اليه حاجزا كما يقال
فلان مرّ بزيد وعلى هذا الكلام اضافة الى الشرط فكيف يظهر فيه الانتقال انما يضاف الى الشرط
مجازا لصدقة افطر مرتبة الاسلام فان الافطار وهو اليوم العيد شرط الصدقة وسبب وجوب الركن
الذي يعود ويدل على ما ذكرنا الصدقة تضاف اليه ما جميعا وكذا الاسلام شرط الحج وسبب بيت
الله تعالى والحج يضاف اليهما جميعا ولما فرغ من بيان اقسام الكتاب شرع في بيان اقسام
السنة فقال باب اقسام السنة السنة تطلق على قول الرسول عليه السلام فعله سكوته على ما تقدم
وفعله ثم الحديث يطلق على قول الرسول عليه السلام خاصة لكن ينبغي ان يكون المراد بالسنة ههنا ما يقطع
المصنف ذكر افعال النبي عليه السلام الفعلي والقولي لما يدل عليه آخر الباب الذي سوف يذكره
الكتاب بيان مخالص العالم والامر الذي عند ذلك كلما تابعة في هذه شيعا عالما بالسنة يدل عليه
لما تخصص من الامر حتى لم يبق حجة كما تقدم ذكره ولكن هذا اسم الترتيب يجب كل قسم منها
اصول الفقه الاصول جمع اصل وان كان مركبا في الاصل والمضاف عند الاصل بحقيقة الاتصال
علم الكتاب يدل عليه ما بعد الحديث منتهم لطريق التواتر اخبره ولما كان التواتر وهو الخبر الذي



ستے جازت الزیادۃ پر علے کتاب اللہ تعالے ولا یکفر
جاحدہ دلیل یفضل علے الاصح وقال الجصاص انہ احد فنحی المتواتر فیفید
علم الیقین ویکفر جاحدہ کالمتواتر علے ما مر او یکون القصا لیۃ شبہ
صورۃ ومعنی لما لم یشتہر فی قرن من القرون الثلثۃ التے شہد علم
بخیریتہم لخبر الواحد وہو کل خبر یرویہ الواحد او الاثنان فصاعدا
انما قال ذلک ردا لمن فرق بینہما وقال یقبل خبر الاثنین
دون الواحد الاخیرۃ للعدد فیہ لعدان یکون ان یشتہر وہو ان یرویہ فی القرن
الثلثۃ مما تلقی روایۃ المشہور المتواتر فلا عبرۃ بعد ذلک بما ذکرہ کان کلہما سکوتہ
فی الی الخبر عن علی ما حادثۃ والدواعی تحب العلم والعلم الیقینی بالکتاب وہو تولہ تعالے فلولا نفر من کل فرقۃ
منہم طائفۃ لیتفقہوا فی الدین لینذروا قومہم اذا رجعوا الیہم علم بخبر دین سے انہ اذا رجع من کل امۃ
کثیرۃ طائفۃ قلیلۃ من یریہم لیتفقہوا فی الدین الی آخرہ بطریق المجانسۃ القلیلۃ عند الحاجۃ کثیر
فی آفاق العالم الاخذ العلم لینذروا قومہم الباقیۃ فی البیت الجعل ترتیب المعاش محافظۃ الاہل الا
علی الکفایۃ اذا حصلت بزہ الطائفۃ الی بزہ الفرقۃ لعلہم یحذرون ولیضا فیہ لیتفقہوا ولینذروا
وجعلوا راجع الی الطائفۃ منہم الیہم لعلہم راجع الی الفرقۃ فاندفع ما اجیب الاستدلال علی الطائفۃ وہی
اہم الواحد والاثنین فصاعدا واجب علی الفرقۃ قبول لتولہ والعمل بہ ثبتت ان خبر الواحد یوجب
للعمل فی الآیۃ توجیہ آخر فلیکن ہذہ الضمائر کلہا راجع لکن یحن فی علی الجنس لک لبعض الکثیر
الاخیر وہو کیلا ان یکون المراد بالکتاب ہو قولہ واذ اخذ اللہ میثاق الذین اوتوا الکتاب
لتبیننہ للناس الآیۃ وہو فقد اوجب علی کل من اوتی علم الکتاب بیانہ وعظم للناس لان قاعدۃ الاصل
الناس تلک الموعظۃ فیکون خبر الواحد حجۃ للعمل وکذا ہذی نعم تحمل خبر بریرۃ فی الصدقۃ حتی
قال فی حواشیہا لک مرویۃ وفی ہدایۃ وجب تسلیمان الہدیۃ حتی اشتراہا وکلما ایضا بعث علیہا
ومعاذا الی الیمن بالقضاء وحدیث الکلبی الی قیصر وہو رسالۃ کتاب یبعوہ الاسلام علوم الکتابی الجمع الآحاد

في بدن الآدمي الشبيه بالبيت ينتهي اليه درك الحواس الخ اقول يعني
بسبب ان لكل النور طريق يبتدئ من لكل الطريق من ينتهي الى لكل المكان الكريم الخ
مثال الواحد الى بئار وفي كل بئر ينتهي درك البصر الى البئار ثم يبتدئ من كل طريق الى ادلا بك جميعا
ذوي علم وحكمة فهذا المعقول هو منتهى الحواس وهذا فيما كان الانتقال من المحسوس الى
المعقول واما اذا كان العقل الى العقل فانما يبتدئ بطريق العلم حيث يقول ثم يبتدئ من العلم الى القلب
فيدرك القلب بالعلم وفيه يتبين على ان القلب درك واجعل آلة اعلى طريق اهل الاسلام
عين باطنة يدرك بها الاشياء كما يدرك الباقون بالعقل كما ان في المكان نظاما يدرك بعين البصر
الا ان ذلك بالشمس والسراج صفة الحكما المدرك هو النفس الناطقة بواسطة العقل والحواس
الظاهرة والباطنة والشرط الكامل هنا هي الشرط في باب زيادة الوحي شرط الكامل من العقل
وعقل البالغ دون القاصر هو عقل الصبي المعتوه والمجنون الى ان شرع اما لم يصل اليه العقل
فلم تصرف في امور الشرع فعلى امر الدين اقول وكذا اذا كان السماع قبل البلوغ واما اذا
كان السماع قبل البلوغ والرواية بعد البلوغ فقبل قول الصبي فيما اذا خلى في تحمل الكتب جميعا الا ان
رواية لفظه حافظا والضبط وهو سماع الكلام كما يحق سماعا سماعا اشد سماع حتى يحق سماعه
من اوله الى آخره بجماع الكلمات الثلثة الكريمة وانما قال ذلك لانه كثيرا ما يحق السامع في سماع
مجالس الوعظ تعذر ان يعي شيئا من جمله وفاته ولم تخليه المجلس الا قليلا وتمام حتى يريد الكلام الباقي
بعد حضوره فمثل هذا السماع لا يكون جيدا في باب الحديث بل يكون تبركا كما لو في مجالس
في مجالس الوعظ بتبرك الا ترى ثم تحفظ شيئا فشيئا والذي يريد بقوله وانما كان او شرعيا الا ان يقتصر على
حفظ الالفاظ فقط لان الفقيه لا يسمع ما يطلق بل سماع صوت ثم حفظ بدل الجهد البصري
حفظه وله راجع الى المسموع والجهد مصدر بمعنى الجهد بالطاقة اي ثم حفظ ذلك المسموع بالطاقة
البشرية لشرط النيات عليه بتمامه فظه حدوه وعلى العمل به وتعليمه بعد الدراية بقدر الامكان
مذاكرته حال كونه مقتدرا على مساواة لفظ من يقتبس الخ اقول الاقتباس اخذ القبس بقبول اي اخذ

باعتبار امارات الاخبار والاثر شرط الجزم والاحكام الجزم لكن مثل التصديق بالسماع والمعاينة بل من قوله بالقبول يحصل ان يكون متعلقا بالواقع القطعي غير الموجود الا حال النشأة من الرحمن الرحيم والعليم القدير والصفات هي مبادئ المشتقات من العلم والقدرة وقبول الحكام وشرائعه يحصل ان يكون مرفوعا معطوفا على الاقرار ومحصل ان يكون مجرورا معطوفا على قوله بالسماع والمعاينة والمشاهدة بل المراد بالاقرار الاقرار بالاجمال بان يقول كل ما جاء به محمد صلعم فهو حق ان الله تعالى واحد متصف بجميع صفات الكمال والمعنى صلعم يقتضي بالايمان الاجمالي حيث قال الاعرابي اشهد بهلال رمضان اني اشهد ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله قال نعم فقبل شهادته وحكم بالصوم وقال الحاوي ان قلت في السؤال من انا فقالت انت رسول الله قتل الى الكل المنتهاة فانا مؤمنة وقال بعض الشارحين خرج الايمان على الوصف على التفصيل حتى اذا بلغت المرتبة واستوجبت الاسلام فلم تصف فانها تبين من زوجها وحل لها ان تتزوج منها وفيه بحث عليه الا يخفى ولذا الاقبيل خبر الكافر والفاسق الصبي يعقل وهو الذي اشتهت غفلته لغفلة على الاشهر وقال الارتجة على غير ترتيب الملف فالكافر من اتى بكل الاسلام والفاسق الى العدالة والصبي المميز الى الكمال العقل الذي اشتهت غفلته الى الضبط ذا الاحمى والمجنون في المقذف والمراة والعبد فيقبل رواياتهم في الحديث لوجود شرائط الرواية ان لم تقبل شهاداتهم في المحاكمات كذا قيل والتفصيم الثاني في الانقطاع اي عدم الاتصال الحديث بالنبي صلعم وهو نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فالمرسل من لا نسبا بان لا يذكر الراوي الواسطة التي بينه وبين رسول الله صلعم بل يقول قال الرسول صلعم كذا وهو الجزء اقسام لانه اما ان يرسله الصحابي او يرسله القرن الثاني والثالث او يرسله من بعدهم او هو مرسل من وجه دون وجه وهو ان حدث عن الشيخ فمقبول بالاجماع

كخبر العدل المستجمع للشرائط المذكورة في الاصول المفصلة في محلها وان اشترطت السماع بان يسمع الرواية من لفظ المحدث ولا يوجب فرق بان يحفظ بعد ذلك من لفظه الى آخره وهو الاداء بان يقول بلغني او اخبرني الآخر لفظ مختصة وفي كل طرق منها عنعنة رخصة فالاول اعلى طرق السماع وذلك بان يكون قارئ وهو يكون من جملة السامعين سواء كان بقراءته او بقراءة غيره والثاني ان يقرأ على المحدث من كتاب حفظه او بخطه ويسمع ثم تقول لهم اهو كما قرأت عليه فيقول نعم وهو دون الاول في الضبط وفوق ما بعده لكن اشترط بعضهم في ضبط المقرئ ان يكون حافظا لما يقرئه او ناظرا في كتاب حفظه او ناظره حافظ لما يقرئه من كتابه والثالث ان يناوله الشيخ كتابه او اصله او فرعا مقابلا به ثم يقول هذا سماعي او روايتي عنه او نحو ذلك فيجوز له روايته عنه بما ذكر والرابع ان يجيز له مجموع او بعض معين من مسموعاته او مجازاته بقوله اجزت لك او اذنت لك او سوغت لك او ما يؤدي معناها والخامس ان يكتب اليه بشيء من حديثه او بكتابه او بعضه او يأمر ثقة بكتابته له ويقول اجزت لك ما كتبته اليك او ما املي عليك كتابة او نحو ذلك والسادس ان يكتب اليه بعض حديثه او بعض كتابه ويقول اجزت لك ما كتبته اليك او ما املي عليك كتابة او نحو ذلك والسادس ان يكتب اليه بعض حديثه او بعض كتابه ويقول اجزت لك ما كتبته اليك او ما املي عليك كتابة او نحو ذلك والسابع ان يجيز له ما لم يسمعه ولا قرأه ولا اجيز له بان يقول اجزت لك ان ترويني عن فلان او ما اشبه ذلك والثامن ان يجيز له ما لا يعلمه بان يقول اجزت لك ان ترويني عن فلان ما قاله او ما ثبت عندك من حديثه او نحو ذلك والتاسع ان يجيز له ما سيسمعه بان يقول اجزت لك ان ترويني عن فلان ما سيحدث به او ما سيسمعه من فلان او نحو ذلك والعاشر ان يجيز له ما لا يصح في الحال ان يتحمله

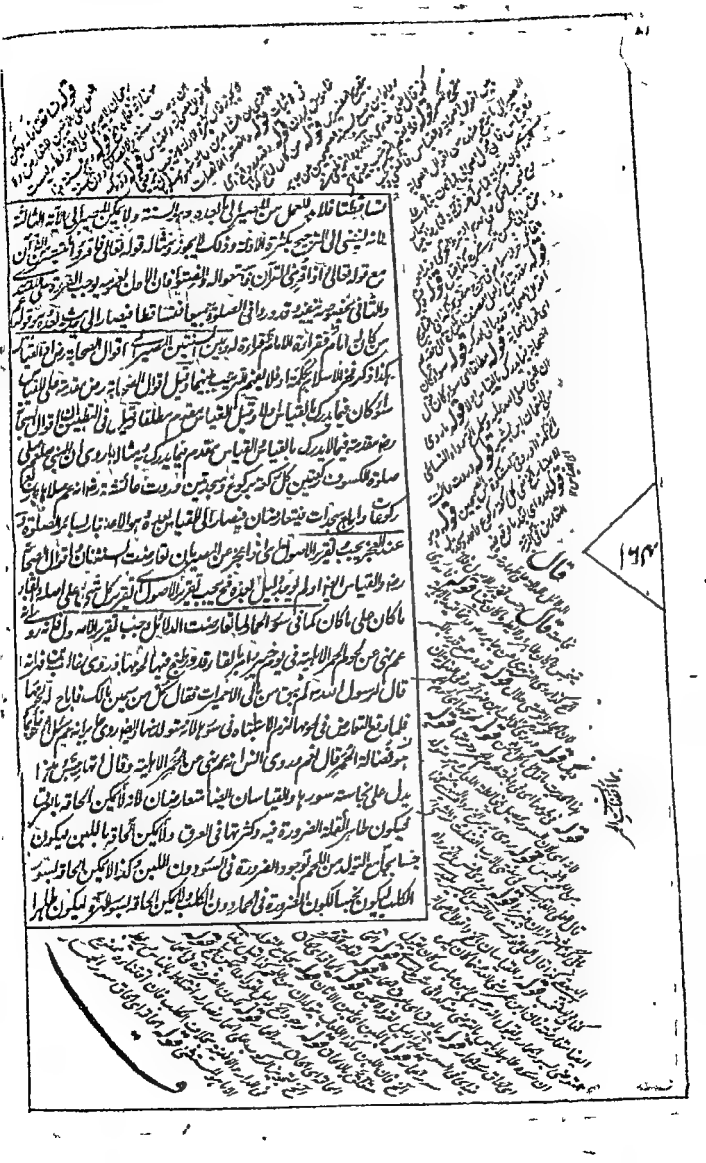
او منحو ذلك لكن لم يكن ارشد منه تحصيل المقصد وقد تسامح اجازة مثاله لو لم يكن كذلك لم
يتعين على ان يطالع لجواز الاجازة ولعلهم انما سكتوا في زماننا لكون ذلك الاجازة حينئذ اجماليا
بترك الكتاب في طرف الخطأ المحتمل الجزئية وذيان كيفية التسميع من حيث السماع الى وقت الاداء لم
يعتمد على الكتاب انما لم يجز ابو حنيفة رح كتابا في الحديث والتبليغ بالرواية باعتماد الكتابة
وكان ذلك بسبب الطمس المتعسرين الى القاصرين الى يوم الدين والتبليغ بالرواية بحسب اعتقاده لا
على ما هو الرخصة ان اجتمع للكتاب فان تطرقه تزلزل بمعارضة محابس وسهو ناجي فيه
يكون حجة ملا فلا انتهى تزيد كرفلك فلا يكون حجة عند ابي حنيفة رح سواء كان خطا او غيره
وعند ابي يوسف والشافعي رح يجوز الاستدلال به بحسب العمل بها وعند النفس رح يجوز للاستعمال
على الخط الانسان في بيته او في بلده ولا يجوز للانسان في بيت غيره لانه لا يؤمن من التغيير
ومن محمد رح يجوز العمل بالخط وان لم يكن في بيته فلهذا جعله رخصة تيسيرا على الناس
والثالث طرق الاداء والعبارة فيه ان يؤدي على الوجه الذي سمع بلفظه صونا
والرخصة ان يقايسه بنحو الاي بالمعنى الآخر فيؤدي معنى الحديث وهذا صحيح عند الائمة
لان الصحابة رض كانوا يقولون قال عمر كذا او غيره بمعناه ونحو ذلك ومنعه قوم كالسفين
لا يجوز ذلك الا لعالم متضلع بجوامع الكلم عالم بما يحيل المعنى من الزيادة والنقصان
والحق التفصيل الذي ذكره المصنف بقوله فان الحكم لا يتحمل عبر بجواز لقوله المعنى
لم يصر في حرم اللغة او الشريعة معناه بحيث يحتمل الزيادة والنقصان ظاهر من الحكم
بان كون عالما يحتمل التحصيل وحقيقة تحمل المجاز فلا يجوز لقائل ان يقول الاولى ان يعبر
اللام وفاعل التحمل في بناء بناء على ما قالوا من ان من قبل ان يفعل فاعل وكلمة من تحتمل ان تكون
فان تحتمل قال المقبلي كل من ان شاء قلت ويحتمل الوجوه الثلاثة فيتفق التحمل في الاحكام كان
جواز الرواية بالمعنى الخاص اخير اختصه وعان يجتمع القراء بالغين والعجائب بالعجائب المشكل
الوجه الثاني ذهب الجمهور الى الجواز مطلقا لان المقصود من الالفاظ فانما هو المعاني وقد سوغنا المعنى

على نقله والاشكال من الاشتراك فلا داعي لتعلقه بما ذكر دليل خصوص ان الكيس يجزي على هيئة ما في المجلي فلعله الوقوف على سماعه دون الاستفسار عن العمل لم انزع من ان التقييد بالاولى شرع في بيان ما لعين يلحق الحديث به جانب بالمروي الاخر ونقال المروي عنه انكر الرواية فان كان المحكم جاهدا بان القبول كذبه على ما رويت لك هذا يسقط العمل بالمحكم اتفاقا والمحكي انكاره تقدح بان قال الانكر اني رويت لكنه نسي الرواية وطال العهد فيتعين خلاف فعند الكرخي احمد بن حنبل يسقط العمل به وعند الشافعي ومالك يجب العمل والاول هو الرواية محامله على ان يتعين بحيث العمل لانه اذا نفى العلم فلعله وقوف على خطاء وهو عذر تقدم سقوط الاحتجاج به اذا نفى لقلة السياق بلا قلة فقد سقطت به الرتبة مثلا ما رويت بما كنت رضي انه خلاف ما اتهمنا فحكم بلا اذن فحكمت بلا اذن لم يجاز فكما حابا طل ثم انها حيث بنت انها ما اذن لم يجاز فكما اتهمنا فحكم خلاف يتعين اعتبار العمل اذا كان محملا للمتعين فيحمل ما رواه على ما سياتي واذا كان تعمل الرواية العلم يعرف تاريخه لكن يرجح الاعلى الاول فلان ما ظاهر كان ذلك مرجحا فتركه لاجل الحديث راوه الشافعي فلان الحديث يوجب اعماله وقوع الشك في سقوط العمل بالمتاخر فيسقط فتقديم ما روي يحتمل ما لو كان مشركا فمن يتابع بالمتاخر للاجتهاد بالتاويل الآخر كما روى ابن عمر انه قال التبتا العان ما لم يجيا بالمفترق فهذا يحتمل افترق الاقوال فيفترق الابدان او حالة الزوجين بتفرق الابدان كما هو قول الشافعي رضي الله عنه الا اني ان تعمل عن يتفرق الاقوال لاشكال الى متباع العلم سئل العمل بالاولى بخلاف ما رواه فيخرج عن الحجية كما روى ابن عمر انه كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع ورفع حين يحرم ويرفع حين قال سمع الله لمن حمده ثم لا يرفع بعد ذلك في شيء من صلاته ولا حين يهوي ساجدا ولا يرفع بين السجدتين فعارضه ما روى ابن عمر انه كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع راسه

قال

الصحابي يجلد وجوب الحد إذا كان الحديث مما لا يقبل الخطأ عليه من جهة الشرع في الحين
من غير الرواي ومثاله ما روي عن ابن مسعود انه قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام
فيتمسك الشافعي بهذا ويحمل النفي الى حاجز بين حد الزنى وقول ان من رضي نفي جلد مائة
ونحن بالرد نمنكف ان الانفي احد فلا يكون النفي مما حامت على تركه فخالفت النفي قياس
سياسة الحدود وحديث الحد وكان ظاهر الاجمال الخلفاء على الخلفاء الذين لم يفعلوا ذلك الحد وقد
بعد كان يمكن القضاء عليهم فانه لا يجب جريا فيه بحديث وجوب الوضوء بالنبيذ في الصلوة وهذا
زيد بن خالد الجهني الموسى الاشعري لم العيد ورد ذلك لا يجب كونه جريا على الاصل الحديث
الخامسة التي تحمل الخلفاء على ابي موسى الاشعري والطعن فيهم من جملة حديث الاجرين الراوي
عندنا بان يقول غير الحديث مجروح او منكر او خصوصا ان الاثنا وقع منفردا بهذا مجروح
متفق على الكل لا مختلف فيه بحيث يكون جريا عند البعض ودون البعض مع ما يمكن
يكون الجرح مساويا لان اشتهار الصحيح دون التعصب لان التعصب قد يخلد الباطل
كثيرا ويجعلون المكروه جريا والمندوب فرضا فلا يقبل جرح رواة القاهرين حتى
لا يقبل الطعن بالتدليس من عرف في الملة كتمان عيب السلعة من المشتري في اصل الاجماع المتين
كتمان التفصيل في الاستناد بان يقول احدثنا فلان من فلان او قال الشيخ ثنا فلان
قال الغزالي فلان اوقال غايته ان يوهم شبهة الارسال حقيقة الارسال ليس بجرح
نشبهة اولى وليس هيهان يذكر الراوي شيخا بالكنية لا بالاسم او يذكره بصفة غير
مشهورة حتى لا يعرف فيها بين الناس والطعن على كما يقول سفيان الثوري
حدثني ابو سعيد وهو كنية الحسن البصري والكلبي سميعا وقع في بعض النسخ
ههنا قوله والارسال تجب الفخر الاسلام وهو ليس بطعن ايضا على ما قدمنا
وفي بعض العبارة كما يطعن بعض الاقران على محمد بن الحسن بشيء مما هو امر مشروع من اصحاب
الجهاد بالسلاح جرحا والسلاح هو السلاح الذي هو كان يمانع كيد الكفرة الى قوله الخلفاء فان

ان الاجارة لا تفسخ بالعذر فلما ولت تبكى قال اجبرها بالقبلة انما انشأ ما هن الشعر فجلسنا
جهل بكارا عجبا وحدا ثنا السن اى عمره كما يقول سفيان الثورى بالتحقيق مع القول بالانتقاض
الحديث الاصح عندى وذلك لان كثيرا من الصحابة كانوا يرون فى احداثه منهم بشرط الالتقاض
عند التحمل العدالة عند الاداء عمل الاعتبار بالعدالة فان الكبير لم يكن متداولا بالرواية
سماع احداث لم يعاودوه فى الضبط والاتقان ستة مكتسل مسائل الفقه كما طعن بالكبير فى المحدثين
على اصحابنا فان ذلك لقلة قوة الذهن وجودته وقد كان ابو يوسف يحفظ عشرين الف
حديث بالموضوع فما ظنك بالصحيح لما فرغ المصنف من بيان اقسام السنة شرع فى بحث المعارضة
المشتركة بين الكتاب والسنة تبعا للفخر الاسلام وكان ينبغى ان يذكرها فى بحث معارضة الظاهرين
فى باب الترجيح كما فعله صاحب التنقيح فقال فصل فى طريقة التعارض بين الحجج فيما بيننا
لجملتنا بالناسخ والمنسوخ والا فالتعارض فى نفس الامر لان احدهما يكون منسوخا والا
ناسخا كيف يتصور التعارض فى كلامه تعالى لان ذلك من امارات العجز تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
فالاولى ان يقال اى بيان التعارض كما فى المعارضة لتقابل الحجتين على السواء لامية تقتضى
على الآخر فى الذات او الصفة فلا يكون بين المحكم والمحكم مثلا ولا بين العبارة والاشارة لان المعارضة
صيرورة الاول احدهما اولى من الآخر باعتبار الوصف ولا يكون بين المحكم والمحتمل لان
بيان المجمل والعام المخصوص والمقيد من الكتاب معارضة اصلا لان احدهما اولى من الآخر باعتبار الزيادة
جعلى معين من تصادر من يقولون فى احدهما المحال فى الآخر الحرمة مثلا الاقتضاء التعارض عاكر
فى الكرخ بما ذهبنا اليه من شروط علما بان شرطها اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكمين كان
النكاح يجب المحل فى الزمن والحرمة فى الزمن الثانى لا تعارض لعدم اتحاد المحل كالحرمة كان حلالا
فى حق الاسلام ثم حرم ولا تتحقق المعارضة لعدم اتحاد الوقت وكذا الواجب الحكم يتضاد
لا يتحقق معارضة الندب وبهذا ظهر قبول ما يذهب قدرى رحمه الله فى النسبة ايضا لان المحل فى الناكح غير قابل
الى الترجيح والحرمة بالنسبة الى غيره لا تعارض ايضا وكيف يتصور التعارض بين الحرمة الثابتة بالنص
والاباحة الثابتة بالنسبة الى غيره لا تعارض ايضا بين التعيين والتخيير لان التعيين يعارض التخيير



لوجود الضرورة في العدة الكثيرة كما يكون في الحار فلما تعارض هذا الكلام والاستثناء التخريج وجب تقديم
من المتعنتين الا ما على اصله فقيل ان الما روعت طاهرا في الاصل فلا يخرج بتوسيع قال الطاهر
في الا صح لما كان في الاصل طاهرا بقي كذلك لما نزيل بالحديث المتعارض فوجب ظلتهم ثم الشك لا
في الما كان في الاصل مطلقا فانا الاحتياج الى التيمم لانا نقول لو ابقينا الما مطهرا للعادات
اصل الآدمي هو الحدث فليكن تقرير الاصول بل التقرير لكما فظ واللائق ان التسبيح المحرم فاعتبارا
ترجيح المحرم فيجب ان يترجح المحرم والا يقضي الى الشك قال ابن التبريز كان للاحتياط او الاستحباب
ههنا في جملة شكوه كما لا يخفى ضابطه يتعين معنى سوء الحاشية قوله فاذا لم يدر الاجمل التعارض قال ابن التبريز
الجمل الا يعني ان حكمه مجهول لكن يحتمل ان يقبل الوري بل حكمه معلوم وهو وجوب التيمم ثم
الرجوع الما ذا وقع التعارض بين القياسين فلم يسقطا بالتعارض يجب العمل بالحال الحاصل وهو وجوب التيمم
وليس هذا كالما الاصل الما حال ما ليس بحجة عن نا لما نحن فيه لان الحجة ثبت بالحال فوجوبه قبل
المجتهد باتيانها شارع الشهادة قليقيني بحيث تنفي طلبه الى احد القياسين الآخر الحاصل بنور العزم
التي اعطاها الله لكل مؤمن عند الشافعي بخلاف الاشتراط شهادة فتقلب حاله كان له
في كل مسئلة قولان او اكثر في زمان واحد بخلاف قدر ثم عندهم ما يتيقن
مسئلة الاجتهاد بالمين ولكن لم يعرف التاريخ فيعمل بالاثبات فقط فلذا ذا اعتقد بهما
قيل لما كان ثبوتا بالمعاضة الحقيقية التي حكمها التساقط فالتساقط سبق في ثبوت
حكمها التخريج الثاني قال المحاصل عن المعاضة لما ان يكون من قبل الحجة بان لم تكن
بان كان احدهما مشهورا والآخر احادا او يكون في احدهما نصا وفي الآخر ظاهرا فيترجح الا
على الادنى وقد مر مثال غير مرة وامن قبل الحكم بان يكون في احدهما حكم الدنيا والآخر الاخروي كما
المبين مسموة البقرة والمائدة فانه قال في سورة البقرة الا ية تدل على ان الكل في الحاكم والكل في
كم بالسبب قلت يكم فقولها بالسبب شيئا فشيئا وقال سورة المائدة جميعا فيعتبر ان في المتوسط اخرة
وقال في سورة المائدة لا يؤاخذ كم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذ كم بما عقدتم الايمان

فان المراد بها عدة المتوفى عنها زوجها وهل في اللفظ ما يدل على ذلك فلما اقترنت الآيتان في حق النفس علمنا ان آية البقرة على الوفاة الاخروية وآية الممات على الوفاة الدنيوية فدلالتان في النص احداهما اقتضاء واخراهما لغوية وهي الاقتران في الوفاة وغيرها من الكفاية فقد

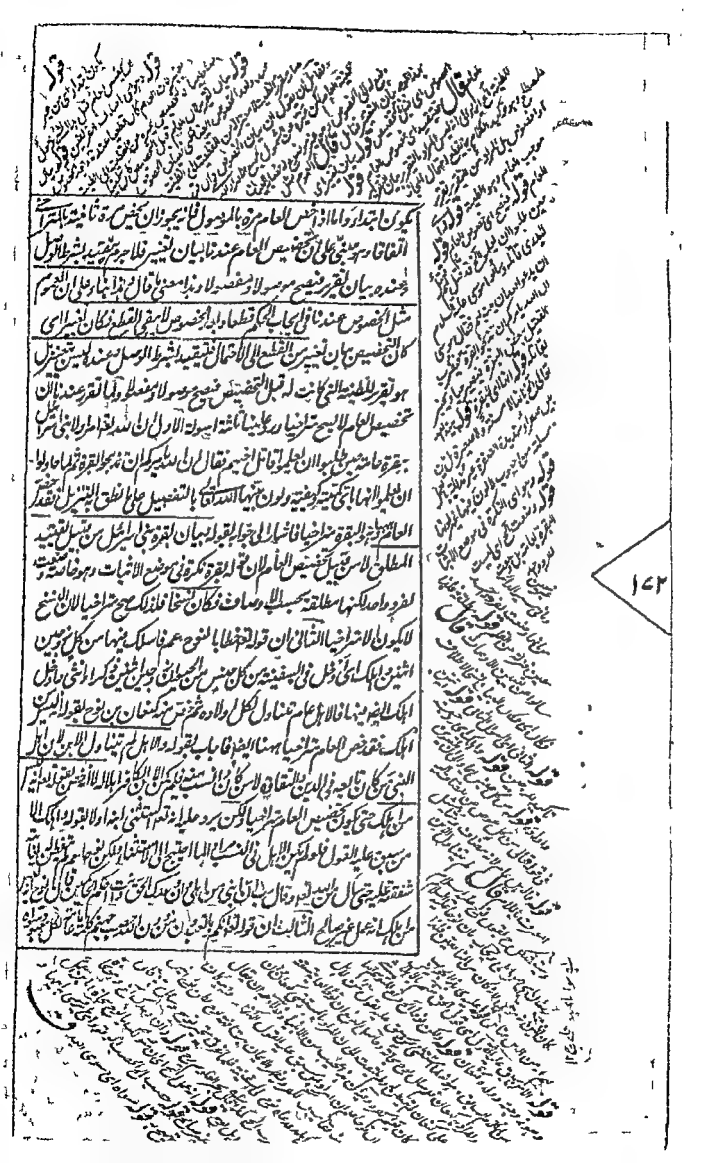
حررت فيما سبق الجمل بين قول المحال المراد بالجعل الذي هو جاعل حالة الاخرى حالة الكمال في قوله تعالى يطهرن بالتخفيف والتشديد فان قولهم طالما قهرته حتى يطهر بالتخفيف والتشديد بمعنى واحد يطهرن بالتخفيف حتى اقترنوا الى الصفات حتى لم يطهرن بانقطاع دم من سماه فاستمر الى ان قرأ بعضهم يطهرن بالتشديد اي الى ان قهرهن حتى تيقن تقارض بين القرء الذي هو حالة بين حيضة وطهر والتطهير بينهما لان حمل قراءة التخفيف على انها انقطع دمها ولم تغتسل الا بعد مضي عشرة ايام او ثلاثة ايام فلا يحل الزوج على الوطء حتى تغتسل وحمل قراءة التشديد على انها انقطع دمها لكن لم تغتسل الا بعد مضي عشرة ايام فيحل الزوج عليها بعد عشرة ايام فلا يؤكد الانقطاع والان لم تغتسل الا بعد مضي عشرة ايام فيحل الزوج عليها وقد صارت مملوءة كما مالا يحل لها ما دامت حائضا فلا يحل الزوج عليها بعد مضي

باب الاستثناء ان سورة النساء القصرى اعنى صورة الطلاق التى فيها قوله واولات الاحمال
نزلت بعد التى فى سورة البقرة فلما علم التاريخ كان قوله واولات الاحمال اجلهن ان
يضعن حملهن ناسخا لقوله والذين يتوفون منكم فى قدر ما تناولاه فيعمل به ويكون قال
رض لوضوحه وزوجها على سبيل الاقتضاء عدتها وحل لها ان تتزوج ولهذا قال ابو حنيفة
والشافعى رحمهما الله العطف على قوله صريحا اى من قبل اختلاف الزمان لانه كما لا فرق بين
فانهما اذا اجتمعا فى حكم يعملون على الحاظر ويحتاجون موخرا الا دليل على السبب وذلك لان
الاباحة اصل فى الاشياء فاذا علمنا بالحرم كان النص المبيح مزيلا للاباحة الاصلية وحينئذ
ثم يكون النص المحرم ناسخا للاباحتين معا وهو معقول بخلاف ما اذا علمنا بالمبيح اولا ثم يكون
النص المحرم ناسخا للاباحة الاصلية ثم يكون النص المبيح ناسخا للمحرم فيلزم تكرار النسخ وهو
غير معقول وهذا اصل كبير لنا يتفرع عليه كثير من الاحكام وبناء على قول من جعل الاباحة
اصلا فى الاشياء وقيل الحرمة اصل منها وقيل التوقف الى ان يقوم دليل الاباحة او
الحرمة وقد طولت الكلام فيه فى التفسير الاحمدى والمثبت اولى من الناقل فاذا
مستقلة لا تعلق لها بما قبلها بين الاستثناء المتعارض المتشبث والناقض فالمثبت اولى لان العمل
من الثانى عند الكرخى وعند ابن الثانى بتعارضان فى بيت ابان فيجب الحكم بالصيام الى الفجر
بحال المراد والدليل المثبت اما عارضا ان لا يمكن الجمع بينهما فيما نحن فيه بان الاستثناء
ويتفقه على الاصل لما وقع الاختلاف بين الكرخى وابن الثانى وقع الاختلاف
فى حمل احدهما على الاخر ففى بعض المواضع يعملون بالمتشبث وفى بعضها بالناقل
اشار المصنف الى قاعدة فى ذلك فوقع الخلاف عنهم فقال الاصل فيه ان الشافعى الخ بان من حيث ان
بدليل يكون بناء على دليل ملائمة ظاهرة ولا يكون بناء على الاصحاب الذى يحتمل ان يكون
حالا لان من ان المراد والمعتمد دليل المعرفة يعنى كان النفى فى نفسه مما يحتمل ان يكون
الدليل او لا يكون بناء على الاصحاب لكن النص عن حال الراوى لما اعتمد على الدليل

قال فالاصل في كل الامر
قوله
قوله
قوله

فالاحراز فيه امكان عارضا في بعض آحاده الحمل اصلا لانه اذا انتفت الرواية عنه كان الحكم
وانما الاختلاف في البقاء وانتفى كان الحلال ما ثابتا فالمحل الماء كان غير الحيض ثابتا الا
العارض غير النفي في ثلاث حيضة ونوبة وشهادة وهو محرم ما يعرف بدليله وهو
ليس من غير الخيط وعدم العلم الا ظاهر وعدم علم الشيء عرفا اعلم ستند الى الدليل فاذا قال الثابت
وهو ما وجد اعم من وجه وهو حلال الا ان يخبر بذلا لاشك انه قد قرر عليه الدليل الكلي من غير نظر
فعارض الخبر ان حمل السكوت على الصحيح الى ترجيح احدهما بحال الراوي محل واما ان يعارض وهو اعم
من وجه وهو محرم او في سن آية يزيدين الاصح وهو اعم من وجه وهو حلال الا ان الاصل
في الضبط والاتقان في مضارب النفي ههنا وهو لا يعلم الا بترجيح وطهارة الماء وحل الطعام ثبت
ما يعرف بدليله مثال الكون الراوي ضابطا على سبيل الغفرة في الجارة مساوية والاوان
يقول طهارة الماء وحل الطعام ثبت بالشبهة حالة الكمل فاذا عرف ان الراوي اعتمد دليل الحرمة
يكون ثبت ما يعرف بدليله وبيانه ان الاصل في الماء الطهارة وفي الطعام الحل فاذا تعارض
خبران فيقول احدهما الحمل ما ذكرناه فلا شك ان خبر شبت الماء الطاهر على الخبر الذي قائلا الماء
نجس اكثر يقول انه ظاهر وحلال فحلا بد من ان تقضيس ان حالة الكمال خبره يجب ان الاصل
الطهارة والحل لم يقبل خبره لانه نفي بلا دليل فحكان خبر الجماعة اولى لانه مثبت
والكمال خبره بدليل ما ورد في اخذه من اللعين الحارية والحوض العشر في العشر حيث نصبت
الاناء والطاهر الجديد والغسيل بحيث لا اشك في طهارته ولم يقارنه عند القي النار
فيه شيء يتوهم انه القي في اناء استعان فحكان خبر النفي من جنس ما يعرف بدليله كالكتاب
والحرمة فوقع التعارض بين الخبرين فوجب الحمل الاصل وهو الحل والطهارة وقد بقينا
في تحقيق الاستثناء حيث جعلا الاصل ما يعارضه بقول المصنف والترجيح لا يقتضي عرو الدوام
وبالاكثرة وبالدلالة ونحو ذلك يعني اذا كان احد الخبرين قد ترجح على الآخر بشيء كان
راوي احدهما اكثر رواية من راوي الآخر او احدهما افقه والآخر عدلا يترجح احدهما على الآخر
لان الخبر

فائدة يدل على ان عادة الحرة ثلث حيض لأئمة الظهار انهما الصحان موصولا ومنفصلا وعند
بعض المتكلمين الاصح بيان المجمل والمشترك الا موصولا لان المقصود من الخطاب الجاب العمل
وذا موقوف على تمام المعنى الموقوف على البيان فلو جاز تاخير البيان الى وقت الحاجة
الحال عن القبول المفيد الابتلاء والمحنة في الحال مع انتظار البيان للعمل لا يأبى
فيلزم ان تاخير البيان عن وقت الحاجة الا صح اما عن الخطاب فصحيح وبما ذكرنا قوله فان
قرنا فاتح قرآنه ثم ان علينا بيانه فان ثم للتراخي وهو يدل على ان مطلق البيان
يجوز ان يكون متراخيا لكن خصصنا عنه بيان التغيير لما سياتي ويتفرع بيان التقرير لانه في
حال الصحيح موصولا ومفصلا البيان تغيير كالتعليق بالشرط والاستثناء فان الشرط المتاخر في
الذكر مثل قوله انت طالق ان دخلت الدار بيان غير لما قبله من التغيير الى التعليق فلولا
يكن قوله ان دخلت الدار تعليقا الطلاق في الحال باتيان الشرط بعده صار معلقا الحال
الشرط المتقدم فاده ليس كذلك في الثاني وكذا الاستثناء في مثل قوله على الف الا مائة
غير وجوب المائة عن ذمته ولو لم يكن قوله الا مائة لكان الواجب عليه الفا تمامه ان وقع
ذلك موصولا فقط لان الشرط والاستثناء كلام مستقل في التقييد يعني بدون ما قبله بحيث
انه يكون موصولا به لما نه عن قال حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه
ثم ليات بالذي هو خير جعل تخليص اليمين هو الكفارة وهو صحيح الاستثناء متراخيا لحصول
البيان بالقبول الآن انشاء الله تعالى ويدل اليمين ما روى عن ابن عباس انه صح
مفصولا ايضا لما روى انه صح قال لا غرو ان قريشا قال سنة انشاء الله ثم ذكر
النقل غير صحيح عندنا وروى انه قال الوجه فيه ان منصوصه الرد الفتى الذي كان من الملائكة
العبادة الى صفته بعد ما خالفت حتى في عدم صحة الاستثناء متراخيا فقال الوجه
ح لو صح ذلك بارك الله في بيتك اي ليقول الناس الآن ان شاء الله فتنتفي بعتك كثير
الدوران فيه وسكت واختلف في خصوص العام موصولا للاتفاق عليه متراخيا عند الشيخ وجزم ذلك بناء على الاختلافي حيث صح



فقال عبد العزيز البخاري ليس ان عيسى عم مسيره والملائكة قد عبدوا من دون الله تعالى ايها يعبدون في النار قيل قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون مخصص كلمة ما بهذه الآية منزلا ايا خاطب بقوله وقولهم انكم وما تعبدون من دون الله لم يتناول عيسى عم لان الخصص بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى لان كلمة ما تتناول الذوات غير العقلاء وعيسى عم نحوه لم يدخل في عموم كلمة ما الكل ابن البخاري فاسئل لغتنا عناد واذا قال لك النبي عم اجملك بالسان قومك ما اعلمت ان ما يتناول العقلاء دون العقلاء فهما كان بيانا للتغيير فتقسما الى الشرط والاستثناء وقد مضى بيان شرطي حتى يحيط الوجوه المفاسدة بتركه فكره ونشتغل بحديث الاستثناء فقال الاستثناء منع النكرة صحيح لقد المستثنى متناول للكلام كما قال والاستثناء منع الكلام لقد المستثنى منه كما يتناول الكلام المستثنى اصلا فجعل كلمة الا بالنسبة الى جزاي الاستثناء فاذا قال لك علي الف درهم الا مائة فكانه قال علي تسعمائة فقد اثبت المائة بكلمة لكم في الحكم عليكما كان في التعليق الشرط لتكلم الجزاء حتى جاء الشرط وعند الشافعي رح منع الحكم بطريق المعارضة يعني ان المستثنى ذكر معارضا للاول الكلام السابق ثم رجع الى ذلك بطريق المعارضة فكان تقدير قوله للفلان علي الف درهم الا مائة فانها ليست على فان عند الكلام ليصيرا ولا استثناء منفيا فتعارضا فتساقطا فبقيت المائة تظهر فيها الاستثنى فلان بنسبة لقد الفلان على الف درهم الا قد اعتقد الا يصح الاستثناء لانه لا يصح بيانا كما ذكرنا وعندنا يصح فيقتضي ان الالف قد بقيت الغيب لان حال الاستثناء كالمتصل المحض ويجب ان لا يكون الامكان شبهة في نفي مقدار البقية والحاصل ان اجماع الامة على ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي هذا هو السبب الشائع في اهل اللغة الاستثناء بطريق المعارضة لان النفي والاثبات متعارضان حتى ان قول القائل لا اله الا الله محمد رسول الله نفي واثبات فلو كان مكلفا بالباقي لكان نفيا لغير الله واثبات الان المعنى حرج لا اله غير الله فيكون نفيا لغير الله

لا اثباتا للمدعى وهو المقصود وبخلاف ما لو حملنا على سبيل المعارضة اذ يكون [illegible]

ح لا الا الله فانه موجود ولنا قوله فلبثت فيهم الف سنة الا خمسين عاما الى قوله فلبثوا في القوم الف سنة الا خمسين عاما الذي ان قبل الحوادث الا خمسين عاما الذي شرع بعد نوح فانه لا يكون على المعارضة لكان كذبا وغير مقصود بسوقه الحكم بطريق المعارضة في اللوح فيكون الا الاخبار فعلمنا ان الاستثناء على الاستثناء على المعارضة كما زعم الشافعي رحمه الله ان

قالوا الاستثناء يتوارد على الكلام الباقي بعد الاستثناء كما قالوا ان من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فلما تعارض هذان الاصلان من اهل اللغة بقينا متحيرين فتوقفنا ان نجعل احدهما ناسخا للآخر بالشك ولم نجعل احدهما ناسخا للآخر بالشك فبقينا ما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله بالشك ولكن بقي لنا الشك لان الاستثناء بمنزلة الغاية المستثنى منه لا يدل على ان ما بعد الغاية ليس من الابتداء بل يدل على ان ما بعد الغاية ليس من الغاية فجعلناه في هذا الحكم بمنزلة الغاية المستثنى منه حتى لم يكن المستثنى منتهيا بحالة كما ان الغاية ليست منتهية بها

كالشرط عند الشافعي رح فحينئذ يكون استثناء المائة من كل الف من الالوف عنده
الشافعي رح كما يكون مثل هذا في الشرط بان يقول هند طالق وزينب طالق عمرة
طالق ان دخلت الدار فيكون طلاق كل من الزوجة معلقا بدخول الدار والحال
كلما من الاستثناء والشرط بيان التغيير فينبغي ان يكون حكمهما واحدا عنده فيوقف الامر
الى البيان بخلاف الشرط لانه يمنع ثبوت الكل عند الشافعي رح فيكون عاملا في الجميع فينبغي ان لا يصح
لكن ضرورة عدم استقلاله بالتعليق بما قبله وهي تندفع بصرفه الى الاخيرة بخلاف الشرط فانه
لا يخرج اصل الحكم عن ان يكون عاملا وانما يتبدل الحكم من التنجيز الى التعليق فصار كانه تكلم
بالجميع ما خلا وجوه وشركة العطف لكن لا ينبغي عليك ان تعد الشرط والاستثناء فيما قبل فانه
من مباحث التغيير وههنا قال الشارح المحقق لا اصل لهذه القاعدة وقد جاء اصول المتصل بيان ضرورة
عطف عليه قول بيان تغيير الى البيان الحاصل بطريق الضرورة وهو توضيح بيان يقع بجملة الكلام
الى السكوت اذا الموضوع للبيان ان يكون الكلام دون السكوت وهذا اذا تكون في حكم المنطوق
اي المبين اما اذا تكون في حكم المنطوق او الكلام المعقد السكوت عند عين في حكم
المنطوق كقوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث فان سياق الكلام يوجب الشركة فتعلقت في حق
الابوين بغير تعيين يوجب كل منهما تخصيص الام بالثلث فصار بيانا فان السكوت المتراخي قائما قال الام
الثلث الا ان يحجب بدليل منفصل او حال السكوت المتكلم بسبان الحال لا يدل المقال ان السكوت
الشارح عند لم يعد بيانا عند التغيير لان المسؤول عن اذا كان كلاما شرعيا وبعاملونه كالمنصوص
والكلمات اذ ما يتكلم به في الشرع كلام عربي فيجب ان يعلم انه بماذا صار منكوحة فيجب معاملة الاجانب
الصحة بقدر الامكان وكون الفاعل سببا كما مر وان البقية تدرج حكما فولد الولد والام محرما الموطوء
ورفع هذه الفضيلة الى عمر رض فقضى بها لهم ولها قضى على الاب ان يدفع الولد واجابته بالتقبيل
عن ثمن مثلها نهارا ومنافع الولد والام وكان لكل منهم من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين على ان منافع
بالاتلاف اوجبت ضرورة دفع الضرر عن الناس مع حرام سكوت الجبن لا حديد بيع ولا يستحق

فانه يصير اذ ذاك في التجارة عند الائمة الثلاثة لو لم يكن ماذونا منهم ورضي المولى بتصرفه
وقال زفر لا يكون ماذونا لان سكوته يحتمل ان يكون لانه لم يعلم بتصرفه او لانه يكره
والمحتمل لا يكون حجة اوشبهة ضرورة كسكوت البكر والعلماء اجمعوا على ان الوطء عبادة بدليل حل ايقاعه
المولاه ولهذا قلنا في الاصول ان الوطء لو تعقب بيانا لان الماتريدية والبصريين قالوا على ان الوطء ليس
وعندهم انما عارضه في الحال لكن الاحكام لا تظهر الا بعد زمان كما لو قتل عشرة وارادوا رد بعض القتلى
الكل لم يجز لانه بيان يشبه في الجملة فيكون بيانا كالسكوت والشرط الخياري فانه على اصله ابو حنيفة
قال الشرب لا يثبت في المدة الاتي لكن يكون بيانا لان الماء انما يشرب بالري وهو الاصل
في التفسير وقال الشافعي رح الري حاصل في بعض المدة وهو غير معين فيجب المثال الاول ليتيقن
وهو مسح المسافة ما يتيقن وقد ذكرنا فرقه بين عطف على قوله بيان مقرون بحرف
الشرط وفي الحد قال الله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا وقلنا ادخلوا الباب سجدا
تعني بيان التبديل الذي بيان مرتبط وتبديل مرتبط على ما قال في بيان قوله تعالى الطلاق مرتان
كان محمولا عند ابي الائمة على طلقة تصادفها بعد البقاء في حق البدعي الذي السنة ايقاع الثلاث
في اول الاسلام كان في جملة من يسيء بها بدعة الغيبة لكن لما قيل نهى الايقاع في الحال الا ترى
بل الطلاق الاباحة فكان في زمننا اتبقى منه الاباحة الى يوم القيمة ثم الاباحة على الحرمة بيانا
ذلك مباحا فكان تبديلا في قضا الاباحة بالحرمة بيانا فصار في حق حسب
الشرع كبعد الاباحة الذي كان في جملة فكره بيانا في حق الله تعالى وكونه تبديلا في
حق البشر وهذه بمنزلة القتل اذ قتل انسان انسانا فانه بيان لوقته المقدرة في علم الله
تعالى تبديل في حق الناس لانهم لا يعلمون انه لو لم يقتل لعاش الى وقت اخر وقد قلنا القاتل
على الجملة وان اوجب القصاص والدية في الدنيا والعقاب الاخروي ولكنه يعذر عندنا بالنسبة
الذي ذكرنا قبل ذلك حتى قلنا فيما لو قتل اهل الحرب لقوم لم تبلغهم دعوة الاسلام لا يجب
الا الاثم لانهم لو علموا بذلك لم يمتنعوا عن الاسلام وكذا من قتل من لم تبلغه الدعوة

فقال

فقال

فقال

لانه محتمل في المتقدم ايضا وهو صادر من السفهاء الجاهلين فلا يصلح به شئ

الشارح ح اليفرني عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة لقوله عم انواري الحكمي حديث

فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافقه فاقبلوه والا فردوه فكيف يسوغ نسخه بها وفي عدم

جواز نسخ السنة بالكتاب بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فلو نسخت السنة بالكتاب لم تصلح بيانا

لانقلنا الكلام الى النسخ بيان مع ان الحاكم المطلق جاز ان يبين الله كلام رسوله او رسوله كلام

ربه فمثال نسخ الكتاب بالكتاب نسخ آيات الصفو والصفح بآيات القتال ونسخ السنة بالسنة قوله

عم انى كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها ونسخ السنة بالكتاب ان التوجه

في الصلوة الى بيت المقدس في ابتداء قدوم المدينة كان ثابتا بالسنة بالاتفاق ثم

نسخ بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ونسخ الكتاب بالسنة مثل قوله لا وصية لوارث بعد

اي بعد التسع نسخ بمارضت عائشة رضي الله عنها ان النبي عم اخبر بان الله تعالى اسقط عن امته

قيل ومن جملة ما نسخ بالآية التي قبلها في التلاوة عني قوله ثم انا لطلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن

الآية فانه يبيح للمتوفى عنها حال الازواج الكثيرة للاقوله تعالى تعتدون فما لكم عليهن من عدة

من قبل وهو كما ترى وهذا كل ما وقع لي لنظير نسخ الكتاب بالسنة فتدبر وانما نسخ الكتاب بالكتاب لقطع

النظر عن السنة حال ما ذكرت وفي التعديل المذكور في المتن عن بيان الناسخ شروع في بيان انواع

المنسوخ من الكتاب فمثال المنسوخ لانواع التلاوة والحكم جميعا وهو نسخ القرآن في جميع الرسوم بالاتفاق

كما مر على سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة في طولها وفي نص منها آية الرجم الثابت

الى الآن في التوراة ومثل ما نسخ تلاوته دون الحكم وهو ما روى ابن ماجة والطبراني وغيرهما

عن عائشة رضي الله عنها قالت كان فيما انزل الله عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخن بخمس معلومات

فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن مما يقرأ من القرآن وهو ما نسخ تلاوته دون الحكم

عشر آيات في باب القتال نسخت آيات القتال سبعون بقي منها آية السيف وهي قوله تعالى فاقتلوا المشركين

حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد وقد سبعين آية كلها منسوخة بآيات القتال قيل

عشر آيات في باب القتال نسخت آيات القتال سبعون بقي منها آية السيف وهي قوله تعالى فاقتلوا المشركين

على ما اصاب الاتقان عند بعض اثنتا عشرة على عشرين والصحيح انها ثلاثة وعشرون كما نص عليه الشافعي

يعني ان القرآن يصير الناسخ من المنسوخ ويعين الناسخ من المنسوخ وقد بينت ذلك كله بالتفصيل

قال

ما نال بالاجتهاد وبالتأمل في الاحكام المنصوصة بيان يستنبط بعلة او بدلالة النص

فيسوى عليه حالة النص كما كان شأن سائر المجتهدين فانه لم يكن

فاسمع حتى اعلم لان الله تعالى قال ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فكل ما

لا بد ان يكون ثابتا بالوحي والاجتهاد ليس كذلك فلا يكون بالشأنه الموجب

ان المراد بهذا الوحي هو القرآن دون كل ما تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم فلا نسلم ان ما ثبت

ليس بوحي بل هو بالمعنى الذي قام عليه القرآن وهذا معنى ما ذكره بعض المتأخرين

تنزلت الحادثة بين يدي عليه السلام فان ينتظر الوحي والا يجتهد الى ثلثة اما ان لا يوحى اليه

فوت الغرض ثم العمل بالرأي ابدا لانقضاء مدة الانتظار فانكان اصاب فالوحي ينزل موافقا

عليه في تلك المحادثة وان كان اخطأ فالوحي ينزل ناهيا للقيد على الخطأ فالتقرير على الخطأ قط

بخلاف سائر المجتهدين فانهم ان انتظروا وحيا يجيء خطأ بعد الفراغ من الاجتهاد وهذا معنى قوله انا لا نأمن

عن الاقرار على الخطأ بخلاف ما لو كان وحي يجيء الى بيان ما جرى من اجتهاد الامة فانهم يقرون على الخطأ

ولا يصرون عن القرار عليه فافهم كذا في كشف الاصول هذا الذي ذكره الشارح رحمه الله

من الكفار شاهدا على اسلامي فقتلته فقال ابو بكر رضي الله عنه كيف قتلته فقال كنت نائما

وظننت انه انما قالها خوفا من السلاح بعد ذلك فقال عمر رضي الله عنه فهلا شققت عن قلبه حتى تعلم

قتل عمد او شبه عمد فقال ان السيف اسرع من ذلك فقال عمر رضي الله عنه ان تكن صادقا

قلت يا بال الحجارة تشكك يا ابا بكر كنت اراك اصوب من هذا فقال عمر رضي الله عنه

فانك عضو جريء تشكك يا عمر كنت فيما حسبت قال ابو بكر رضي الله عنه فما ملكت نفسي

ان قلت ما قلت فقال عمر رضي الله عنه فما زلت اتقرب اليه بما كنت اعلم من فضله

حتى قبض رحمه الله فلما ولي عمر رضي الله عنه قال ان ابا بكر رضي الله عنه كان

لا يأخذ على الارض من الخراج شيئا فلما ولي عمر رضي الله عنه قال ان ابا بكر رضي الله عنه

كان

ومعاذ من سعد يظن ان الحق هو ما حمد وان النبي عليه السلام خطأ حين عمل برأي ابي بكر رضه
لكنه لم يقدر على الخطأ بل تحرى عليا بتنزل الآيات او بمعنى الحكم على العناد وامر باكظام الغيظ
وهو مقته وهذا هو الفرق بين نزول النص بخلاف الرأي وبين ظهوره بخلافه فالنص في الأول
لا يتفضل الرابع الجتهد الثاني فيتقيدون وهذا كالاجتهاد الفرق بين اجتهاد النبي عليه السلام وغيره من
المجتهدين كالفرق بين الماء الذي عصم غيره من الآل والوباء وزمانه حجة قاطعة في حقه انه لم يكن في
حق غيره بهذه الصفة فالهامه قسم من الوحي يكون حجة متعدية الى عامة الخلق والعالم الرباني
حجة في حق المتفهمين دون الشارع لم يتعد الا اذا اقتدى بقوله فيعلم بطريق الاولى اسلم
شرح في بحث شرائع لكن قبلنا حيث انها مقتدنا بالسنة واختلف فيها نقال ابو منصور شرائع من قبلنا
مطلقا قال البعض لا تلزمنا مطلقا والمختار ما ذكره المصنف بقوله شرائع من قبلنا ما ذكر الله
الله رسوله من غير انكار فانا نأخذ الفصل اما علينا بل صرت في التوراة والانجيل فقط الا ترى انا
لا نحرف التوراة والانجيل كثيرا وقد جرا بينا الحكام بها والقصص فانه يتبين انها عن الله
فقوله علينا اذا قصل بنا علينا ثم انكر علينا بعد نقل القصة يريد بها ان الله تعالى اشتى ذكره
ولا اثبات في ذلك كان جزاء ظلمهم فحرم علينا الحلال وهذا اصل كبير لا يجهله فرع يخرج عليه الكثير
الاحكام الفقهية مثال الملك علينا بعد نقل القصة قوله وكتبنا عليه فيها اعلى الجمهور التوراة
ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص
هذا كلام ناش علينا وكذا قوله وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم فانه قصاص عام في جميع
على الله سبحانه وتعالى بالهداية عائدة وكذا قوله لقد حكم لنا داود الحرجال خوشن والثناء في
قوله لحط عام بدل على حرمة الاولاد علينا وثنا اما انكره علينا بعد القصة قوله فظلم من الذين هادوا
حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقوله لقد حكم على الذين هادوا داود وعيسى كل في مكانه وزمانه فحرم
عليهم شيء بمعاصيهم فقال لكن نبينا صبر فحلم ولم يكن حرم اما علينا فهو كشرب الخمر الذي نفرض انها
محرمة علينا على انها شريعة وكسوء لنا عام على انها شرائع الا فيما استثنى كما قلنا في الانبياء السابقة لانها اذا نسخت

قوله

قال

قال

قال

وہو مختار شمس الائمہ رحمہ اللہ کان ظہرت فتواہ فی زمن الصحابۃ رضی اللہ عنہم فلم ینکر فتواہ
ولم یرجع فی الآخر کان من مسائل الفقہ الاصح لتقلیدہ ولما فرغ من بیان ما یثبت بہ الاجماع
فی بیان الاجماع نقال باب الاجماع وہو شیخ الائمۃ الاتفاق وفی الشریعۃ اتفاق مجتہدین
صالحین من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر واحد علی امر قولی او فعلی رکن الاجماع نوعان عزیمۃ
وہو الذی تکلم بہ جمیعہم حیث لا تفاق اسی اتفاق الکل علی الحکم بان یقولوا اجمعنا
علی ہذا الکان ذلک الشیء سن باب القول او شر شیء من الفعل الکان بان یباشروا الکل
ذلک الشیء من باب الفعل کما اذا شرع اہل الاجتہاد جمیعا فی الصلاۃ اما اذا اقتدی الکثیر
کافی الک اجماعہم علی شرعیتہا وصحتہا وہذان شکلا المثل البعض دون البعض غیر
بعضہم علی قول اوفعل وسکت الباقون منہم ولا یتوقف علی انقراض عصرہ خلافا للشافعی رح
ایاہ مجلس العلم یسمی ہذا اجماعا سکوتیا وہو مقبول عندنا وہو خلاف الشافعی رح
لان السکوت کما یکون للموافقۃ یکون للمہابۃ ولا یدل علی الرضا کما روی
عن ابن عباس انہ خالف عمر رضی اللہ عنہ فی مسئلۃ العول فقیل لہ ہلا انکرت علیہ
علی عمر رض نقال کان جلالا ہیبتہ فہبتہ ومعنی ردہ والجواب ان ہذا غیر صحیح لان
عمر رض کان اشد القضاۃ والاحتراز عن غیرہ وحتی کان یقول لا یفہم
عالم لقولہ ولا اجیز الا عالم سمع وکیف یلیق فی حق الصحابۃ التقصیر فی المواظبۃ
والسکوت عن الحق فی موضع الحاجۃ وقد قال علم الساکت عن الحق شیطان
اخرس وابطل الاجماع من کان مجتہدا صالحا الا انہ یستغنی فیہ عن الاجتہاد
لیس فیہ ہوی ولا فسق صفۃ لقولہ مجتہدا کالعۃ قال ابطل الاجماع
من کان مجتہدا صالحا الا انہ یستغنی عن الرای فانہ لا یشترط
فیہ اہل الاجتہاد بل لابد فیہ من الاتفاق الکل

من الخواص والعوام حتى لو خالف واحد منهم لم يكن اجماعا كمخالفة القرآن واحدا
الركعات ومقادير الزكوة واستقراض الخبز والاستحمام وقال ابو بكر الصيرفي
ان الاجتهاد ليس بشرط في المسائل الاجتهادية الفروعية ويكفي قول العوام في انعقاد
الاجماع والحجاب انهم كالعوام عليهم ان يقلدوا المجتهدين ولا يجتهدون ولا يتجه خلافهم فيجب
عليهم التقليد وكونه من الصحابة اومن العترة لا يشترط يعني قال بعضهم الاجماع
الا للصحابة لان النبي عهد بحجيته واشتهى عليه الخير منهم الاصول في علم الشريعة والفقه
والاحكام وقال بعضهم الاجماع الا لعترته عليهم السلام لنسبه ودليل قوله انه عهد قال اني
تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله عترتي وعندنا ما سوى ذلك ليس
بشرط بل يكفي المجتهدون العصر الحاضر فيه وما ذكرتم انما يدل على فضلهم لا على ان اجماعهم
حجة دون غيرهم وكذا اهل المدينة او الفراض العصر الخ يعني كذلك لا يشترط وقول اهل
الاجماع اهل المدينة او الفراض عصرهم قال الكرخي يشترط فيه كونهم من اهل المدينة الخ
قال ابن المدينة منفي مثبتها كما ينفي الكرخي شرط الحديث والخطاء الخ سبق تفصيل
عنها وجواب ان ذلك للفضيلة ولا يكون ليدل على ان اجماعهم حجة لا غير وقال الشافعي
رح يشترط في انقراض العصر موت جميع المجتهدين فلا يكون اجماعهم حجة بالموت الا ان
المدرج قبله يحتمل رجوعه لاحتمال لا يثبت الاستقرار قبل النصوص على الدالة على حجية الاجماع
لا تفصيل بين ان يموت او لم يمت وقيل يشترط للاجماع اللاحق عدم الاختلاف
السابق عند ابي حنيفة رح يعني اذا اختلفت اهل عصر في مسئلة واتوا على احد اقوالهم يريد من
بعدهم ان يحجوا على قول واحد منهم قبل له يجوز ذلك الاجماع عند ابي حنيفة رح وليس كذلك
في الصحيح بل الصحيح انه ينعقد عند الاجماع متأخر ويرتفع الخلاف السابق من الجميع لقيام دليله
يتم الدور فانه عند عرض الحجية على من يجوز عدم قبوله ذلك اجماعا على جواز بهما فان
الصحيح يثبت بها لا يتفق عند محمد رح انه متى خالف الاجماع اللاحق يجوز عند ابي حنيفة رح رد الكل من

انه لا يسمى واجبا على اقوال الصيرفي والداعي يعلمون من اخبار الاحاد والقياس
اما اخبار الاحاد فكما علمهم على عدم وجوب الطعام قبل التصبح الداعي اليه قوله عم
لا تصبحوا الا طعام قبل التصبح مع اما القياس فكما علمهم على حرمة الربوا في الارز والذرة
بالقياس على الاشياء الستة وفي قوله فيكون اشارة الى ان الداعي لا يذكر
من الكتاب البيض كما علمهم على حرمة الجدات وبنات البنات لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
وبناتكم وقيل لا يجوز ذلك لعدم وجود الكتاب في السنة المشهورة لا يحتاج الى الاجماع على
المصنف ح انه لا يدل الا على الاجماع الذي من الاجماع فقال اذا انقل الينا اجماع السلف على اجماع
كل عصر على فقد كان ينقل الحديث المتواتر فيكون موجبا للعلم والعمل قطعا كما علمهم على
كون القرآن كتاب الله تعالى وفرضية الصلوة ونحوها واذا انقل الينا بالافراد كان يفيد العلم
بالاحاد فانه يوجب العمل دون العلم مثل خبر الاحاد لقول عيسى الشافعي بتبع الصحابة على ما تقدم الا
قبل الظهر وتحريم نكاح الاخت على عدة الاخت ولوكيل المرأة بالخلوة الصحيحة وله غير ذلك مما ثبت
بالشهود اذ لا فرق بينه وبين الشهادة بالاجتهاد شهادة في قرن النبي صلى الله عليه وسلم الا ان الاجماع
يجيء من الرسول اعم وجماعا يكون من الصحابة فيفيد دليل الاحاد وتواتر ثم على يرد الى الاجماع
فنقيض قولنا الظن لقولنا القرآني القوله الضعيف واليقين الظن لا نعلم على الصحابة فضلا ان
نعلم واحدا منهم على كفاية مثل الآية الخبر المتواتر يفيد العلم على خلاف ابي بكر رضي الله
عنه بل بعض من سكت فان من الصحابة بالسهو بل الاجماع السكوتي ولا يكفر بمجاورة الجحان من الاقطعية
الاجماع من بعدهم اعني بعد الصحابة من اهل كل عصر على حكم لم يظهر فيه خلاف بين جميع الصحابة
وهو حجة الجمهور المشهور لقيد الطمانية ودون اليقين ثم اجماعهم على قول جميع من في الفترة الذين
لا يحصون ثم جميع من بعدهم على قول واحد نعم ذهب داود الى ان الحق في خبر الواحد حجة العمل دون العلم
دون ما على اليقين من الواحد والاثنين فانه ظني في رسالة في عدم كون قول كل واحد
على ان كل واحد باطل فلا يحتج من بعدهم اشارة قول آخر كما في الحاصل المنتهى نهاية وجماعة

بمثل الحكم لانهين الحكم واحدة نقلا وعقلا وانما قال في الان بعض الناس يذكر ان القياس حجة لان الله تعالى قال ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فلا يحتاج الى القياس والنبي عليه السلام قال لم ينزل امر بني اسرائيل مسئلة حتى كثرت فيهم الولد والسبايا فقلنا ما كان جائزا كان مقبولا وهذا لان القياس في جملته شبهة او لا يعلم ان هذا امر علته الحكم والجواب عن الاول ان القياس كل شيء معاني الكتاب لانكون به تبيانا لكل شيء وعن الثاني ان القياس مبني على رأي ليلة لم يكن الا للتشهي والعناد وقياسنا انهما الحكم وعن الثالث ان شبهة العلة في القياس للاثنين والعمل بها ثابت في العلم وذلك جائز بالنقل فقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار لان الاعتبار رد الشيء الى نظيره فكان تفسيرا للشيء على نظيره وهو شامل لكل قياس سواء كان في قياس المثلثات على المثلثات وقياس الفروع الشرعية على الاصول فيكون اثبات حجية القياس ثابتا بالنص وحديث معاذ مشهور وهو مما رواه النبي عليه السلام حين بعث معاذا الى اليمن قال بم تقضي يا معاذ قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال اجتهد برأيي قال فاندفع تجد قال اجتهد برأيي فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضيه ولكن القياس حجة لانه ولما عرف الاستدلال عليه والاقيال بما يناقض قول الله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء فكل شيء في القرآن تكليف بقال فلم يجز في كتاب الله ان يقول ان علم الوجدان لا يقتضي عدم كونه في الكتاب بالمعقول فقولنا في الاعتبار حسب القوة فاعتبروا يا اولي الابصار وهو الرد في قضية متفقة بالكتاب ليس بمتناقض هو الذي يسمى بالقياس وهو الذي يسمى بالاعتبار والحاق الشيء بالشيء في احد الامرين لاشتراكهما في علة ذلك الامر وهو الذي يسمى بالقياس والحاق الشيء بالشيء في احد الامرين لاشتراكهما في علة ذلك الامر وهو الذي يسمى بالقياس والحاق الشيء بالشيء في احد الامرين لاشتراكهما في علة ذلك الامر وهو الذي يسمى بالقياس

حكم الامر الذي حيثما قامت الشبهة بقيت الحرمة هذا حكم النص الداعي إلى العلة الباعثة على وجوب التسوية القدر والجنس لان الباء يجاب بالشبهة في التحريمين فيه الاصل القضيتان

استاذا للمساواة وذلك لان الباء للقدر والجنس لان المماثلة تقتضيهما والمعنى ذلك القدر والجنس فيما تقتضيه المماثلة التسوية والجنس تقتضي المماثلة التسوية والجنس لولا قوله بالخرصة والقدر مدلول قوله مثلا بمثل فان لم يوجد الجنس كالخرصة مع الشعير او وجد ولم يوجد القدر كما في العدد يابات الشرط المساواة ولا يظهر الربوا ويجوز عليه انا لا نسلم ان المماثلة تثبت بالقدر والجنس فقط بل الا يكون في الوصف الفضل وهو الجودة والرداءة فاجاب

وتضمنت فيه الجودة بالنص هو قوله غير جنيبا وردوتها سواء ذا حكم النص اي كون الداعي الى وجوب التسوية هو القدر والجنس ثابت باشارة النص لان الربوا الحاصل بزيادة الحكم الثاني غير الربوا بالحكم الاول لان الحكم الاول هو الحكم الشرعي اعني وجوب التسوية وهذا الحكم هو الذي يدلول النص شامل للحكم والعلة جميعا وقد وجدنا الارز غير مثل الشعير

وكان الفضل على المماثلة ثبتها فضلا ثابتا عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص بلا تفاوت فلا منا اثباته اي اثبات حكم النص هو وجوب المساواة وحرمة الربوا فيما عدا الاشياء الستة من الارز وغيره من المكيلات والموزونات سواء كان مطعوما او غير مطعوم بشرط وجود القدر والجنس على طريق الاعتبار المناسب في قوله تع فاعتبروا يا اولي الابصار لنظير الشرعي لنظير اعتبار

العقوبات الزاجرة بالكفار فان الله تعالى قال هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر ما ظننتم ان يخرجوا وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فاعتبروا يا اولي الابصار والمراد باهل الكتاب يهود بني النضير

فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اليهود لو اخلصوا جلاء لعجل لهم قدم الدنيا وقصوره والعهد

في وقعة أحد فأمرهم عمر بالخروج من المدينة فاستمهلوه اعشرة أيام وطلبوا السلم فأبى عمر عليهم الا الجلاء فأخرجهم من المدينة فاول الحشر والاخراج جلاء بني النضير الى الشام وهو الحشر الاول الذي اخبر الله تعالى انه لم يكن احد يظن ان يخرجوا وظنوا هم انهم الممتنعون من احد فاتاهم امر الله تعالى عليه حكمه بالجلاء من حيث لم يحتسبوا ذلك وقذف في قلوبهم الرعب حال كون بيوتهم يخربونها بايديهم وايدي المؤمنين لحاجتهم الى الخشب الجارة فحملوا اثقالهم وما على ظهورهم من الامتعة والاموال كثيرة وخرجوا منها واستولوا عليها بغير قتال ثم اخرجهم عمر من خيبر الى الشام وهو المشار اليه بقوله تعالى فالاخراج من الديار عقوبة كالقتل حيث سوى بينهما في قوله ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من ديارهم ما فعلوه الا قليل منهم والكفر يصلح داعيا اليه فيحكم وجوبا الكفر يترتب عليه الاخراج واول الحشر يدل على مكان بدايته والعقوبة وهو الجلاء عمر بهم من خيبر الى الشام فمن حشرهم ليوم القيمة قد دعانا الى الاكتفاء في تفسير الحشر بالتمثيل بمعنى فحص الجاني فيما الف فيفتضح واحواله باجاوبه ويحترق من شمل انفوا توفيقا عن مثل ما نزل بهم فكذلك بهنا الاي في القياس الشرعي فكما دل في علة الحمر و توجيهها الى الفرع لتشبث مكلف نفيه الاصل علوله وقع لمن توهم انه لا يلزم ان يكون النص معلولا حتى يتعدى الى الفرع بالقياس يعني ان الاصل في كل اصل الكتاب والسنة والاجماع ان يكون معلولا الجاذبة توجد في الفرع والحكم يحتمل ان لا يكون معلولا او يكون معلولا الجاذبة قاصرة لا توجد في الفرع الا انه لا ينفي ان يستثنى هذا القدر بدليل الا بعد ذلك من الادلة الغير اي ليدل على ان هذه هي العلة لا غير كما الحكم في قولك اعتق رقبتك بالمقابلة من قوله مثلا لا مثل كون القدر المشترك بين علة ولا بد مثل ذلك من قيام الدليل على ذلك الدليل شاهد على ان هذا النص صحيح الحال معلول مع قطع النظر عن كون الاصل الذي الاصل معلولا فقد الحال معناه في الحال قوله شاهد كتبي عين ما يدعيه الا ان كان هذا الدليل علة جاءته كان شاهدا على حكم الفرع الحاصل ان بهنا ثلاثة امور الاول ان الاصل كل اصل الكتاب والسنة والاجماع

ان لا يبين دليل مستقل على ان هذا النص في الحال معلول لقطع النظر عن ذلك الاصل الثابت
ان لا يبين دليل غير العلة من غير ما يدين ان هذا هو العلة دون ما عداه فاذا ثبت هذه
الثلاثة فلا بد ان يكون القياس حجة ثم للقياس شرائط شرعية وشرائط كما ذكرنا وشروط ركن
وحكم ودفع فلا بد من بيان هذه الاربعة لاجل محافظة قياسه ودفع قياس غيره فنقول ان
لا يكون الاصل مقصورا على حكمه بنص آخر الظاهر ان الاصل هو المقيس عليه الباقي على حكمه دون
على المقصود المعنى ان لا يكون المقيس عليه مخصوصة شلا مقصورا على حكمه بنص آخر اذ لو كان
حكمه مقصورا عليه بالنص فكيف يقاس عليه غيره والا يجوز ان يراد بالاصل النص الدال
على حكم المقيس عليه ويكون المراد بقولي مع اذ يكون المعنى حينئذ ان لا يكون النص الدال على
حكم المقيس عليه مقصورا مع حكمه بنص آخر ولا شك ان النص الآخر لو نص الدال على حكم
المقيس عليه كشهادة خزيمة وحده فانه مخصوص بقبول شهادته عن شهادة خزيمة فقوله والمعنى
ان لا يقاس عليه من هذا على الامة كالخلفاء الراشدين الى قبول شهادة خزيمة فتخصيص هذا
الحكم وتقصيره وروى ان النبي عليه السلام اشترى فرسا من اعرابي وراوده الثمن فانكر الاعرابي البيع
وقال لهم شهيدك فقال يا رسول الله وانا اشهد لك وكان حاضرا فاقر بقول خزيمة انا اشهد يا رسول الله
انك وعيت الاعرابي على ثمن الناقة فقال عليه السلام كيف تشهد لي ولم تحضر فقال يا رسول الله
انا اصدقك فيما تأتيه من خبر السماء افلا اصدقك فيما تخبره من داء وثمن الناقة
فقال عليه السلام من شهد له خزيمة فحسب فجعلت شهادته كشهادة رجلين كرامة له وتفضيلا
على غيره مع ان النصوص وجبت اشتراط العدد في حق الغائة فلا يقاس عليه
غيره وان لا يكون معدولا عن القياس الى ما لا يكون الاصل مخالفا للقياس
او لو كان هو بنفسه مخالفا للقياس فكيف يقاس عليه غيره
لبقاء الصوم مع الاكل والشرب ناسيا فانه مخالف للقياس اذ
القياس يقتضي فساد الصوم به وانما استثناه

فقوله اعم للذى

فالقياس عليها غاط المكره كما قاسها الشافعي رح وان يعتدى الحكم الشرعي
اثبات بالنص لعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه هذا الشرط والنكاح واحدا
نسبة كذلك تتمين شرط البلوغ احدهما كولى الحكم شرعيا الا الثنيا بالثانى لقدرته لعينه
بالغير الثالث كون الفرع نظير الاصل لا دون منه والرابع عدم وجود النص
فى الفرع وقد فرع العلم على كل من هذه الاربعة فقرعها على بسيانى وهذا مما يجب
الاحتياط لعين انتشار الفجور الاسلام وقد اتبع بعض المتاخرين فقال انه بتضمن ست
شروط الاربعة منها هى المذكورة للاثنان التعدية وكون الحكم الشرعى ثابتا بالنص
لا فرعا الشرعى آخر وهذا والنكاح ليست له شروط صحيحة فلا يصح تعليل
لاثبات سمع الزنا للملاطة لانه ليس كم شرعى لفرع على اول الشروط ويكون الحكم
شرعيا فان الشافعي رح يقول الزنا هتك بحرمة فى محل شهوتى محترم وهذا المعنى موجود
فى الملاطة بل هى توقد فى الحرمة والشهوة فيتنقيح المأمور يجرى عليها السم الزنا وحكم بالبينة
ذهب ابو يوسف ومحمد رح وهذا ليس قياسا فى اللغة ولكنه فرق بين ان يعلق الاطلاق اسم الزنا
وبين ان يجرى عليها حكم فحظ الاصل الشكل العلة فان الاول ليس فى اللغة دون الثانى و
المجوزون ايسم الشرع اصحاب الشافعي رح فانهم يطلقون اسم الخمر لكل ما يخامر العقل فقد قال ابو حنيفة
من نقيعة التمر القادرة قاذورة فقالوا لا ينتفر فيها ونقال ان الحلتك ايضا يقذف
الشافعي ان نبي قاذورة ثم قال ابو يوسف رح حيرة النبيذ فقالوا انه حجة اى يتحرك على الرائحة
فقال ان الحلتيت ايضا تحرك نفسي ان نبي حيرة النبيذ بسكت ولا بصحة ظهار الذمي
على الشرع الشافعي لا يتم التعليل لجواز ان يكون علة الشارع فيقول الذمي ظاهر فيصح ظهاره
اقول بعد الشرع الثاني هو لقوله تعالى الحكم لعينه فاكون ذلك من التعليل تغيير الشرع المتناهية بالالغاء

في الاصل على المسلم لاطلاقها في الفرع عن القاعدة لان ظهار المسلم منتهى الكفارة
وظهار الذمي يكون سببا والسبب ليس بموجب بل الموجب هو الكفارة التي هي دائرة بين
العبادة والعقوبة وقيل هو بالعكس لان الصوم ليس الا للتحرير الذي يخلف الصوم
والاستقراء الحكم من الشاهد في الغالب الى المكره والخاطئ ان عذريهما دون عذر
الفرع على الشرط الثالث وهو كون الفرع نظير الاصل فان الشافعي رح يقول الخاطئ
الناسي مع كونه عاملا في فعل الفعل فان فيه ذكر الخاطئ والمكره وهما ليسا بعاملين في الفعل
الولى ان يقول ان عذريهما دون عذره فان النسيان يقع ملاحقيا وهو
مستوي صاحبه الحق وفعل الخاطئ المكره من غير صاحب الحق فان الخاطئ قد يقصد الصوم
ولكنه يقصر في الاحتياط في المضمضة حتى دخل الماء في حلقه والمكره اكره الانسان الجاني بالفعل
بما على عزم ان كان الناسي مفيضا به وهما وقد وضعنا هما فيما سبق على ان الاصل في القائلين
والاشبه فيه فان اكثر المسائل تتفرع على اصول مختلفة والاشتراط الايمان في رقبة كفارة اليمين
والظهار ليلحقه الى الفرع فيفيض بتعيينه ويفرع على الشرط الرابع وسيأتي ان لا يكون النص في
الفرع موجبا الحكم المنصوص عليه في الاصل مطلق عن قيد الايمان موجود في تحرير كفارة اليمين والظهار فلا يتعين
على ان تحرير كفارة القتل والفطر بالايمان مثلها كما قبله الشافعي رح لانه لا يحتاج الى القياس
مع وجود النص نعم فيما يخالف القياس نص الفرع وما فيه ايوافقه ما سيأتي ان شاء الله تعالى
بالقياس النص موجبا كما هو حد الهداية يستدل كل حكم منقول المنقول منهما على الاصل
لو لم يكن النص موجبا بنفسه بالقياس الفقد الشرط الرابع ان يتعين حكم النص للعلة التعليل على
كان قتل الخاطئ صريح يدل على ان الخطأ ينتهي نظرا الى الشرط الثالث لتعين عجز طرفه كان الشرط
فالطلق الرقبة فيها على الشرط واحد منهما نظرا الى حكم النص لان الايمان كما كان عليه واجد للفرع
فصح ذكر خصلة الجليل من غير اعادة الطعام بالطعام الاطعام بالطعام لما علمت من حرمة الربوا
ان لا يتعين حكم الاصل بالجليل في فرع لا يتعين الطعام بالطعام

بالقصد والجنس وبتبديم الى غير الطعام فقد خصصتم التفصيل من الفضل الاول على حسبه
الربوا في التفصيل والاكثر اقصر حيث لم يرد الا على الكثير فقط فاجاب بانا انما خصصنا
التفصيل من الفضل ان استثناء حالة التساوي كل على عموم مضرة في الاول لان
بيعتك ذلك الى الاكثر يفتح الى مساواة مضرة وقد وقع مستثنى من الطعام في الطعام بالطعام
ان يكون شيئا متفاوتا في الحقيقة فلا يتاتى مثل في احدهما فالشافعي رحمه الله لم يشترط
ويقول متى ما تاتي بيوع الطعام بالطعام الا طعاما مساويا بالطعام مساويا في الطعام بالمساوي
بالمساوي صار طلا او ما سواه كما يتبين حراما جليا لخفيا فحتمنا بالخفيين ان تقل
الحرمة وهي الاصل في الاشياء عنده وحرمت تاقل في المستثنى منه فقد يكون الاصوا
الطعام بالطعام في حال مثل الاحوال الاتي في حال المساواة والاحوال مثلة هي المساواة
والمفاضلة المجازفة وكلما احوال الكثير فتحل المفاضلة المجازفة
والتفصيل غير معترض اصلا الا في المستثنى الذي مستثنى منه فتي على الاصل الذي هو الاباحة
فيجوز بيع الحفنة بالحفنة وكذا بالحفنتين لانه ان القلة احال يقتضي في المستثنى
منه فتكون حراما لانها فعول انها حال بعيد غير متداول في العرف والاصل مبناها
به الحال التي للكثير فلا يرد المستثنى منه الا حوال الكثير التفصيل فصار التنبيه بالبعض على
بدلالة النص حال كونه معاضدا للتعليل لا اني بالتعليل كما ظننتم وانما سقط حق التقصير
في العمرة جواب سؤال تقريره ان الشرع اوجب الشاة في زكوة السوائم حيث
قال عم في خمس من الابل شاة ازنجم طلتم صلاحيتها للتقرب بانها مال صالح للحج كما
كان كذلك يجوز اداؤها وتجوز اداء القيمة اليها فلم طلبتم قيل الشاة المشروعة من غير
فاجاب بانا انما سقط حق التقرب في عمرة الشاة وتعدى الى القيمة بالنص لانا بالتعليل لا الفاء
وعدم ارتفاق الفقراء بل ارتفاق تمام العالم في قوله تعالى ما من دابة في الارض الا على الله
رزقها وقسم لكل احد منهم طرق تاعطى الاغنياء من الفقراء الزكاة والتجارة الكسب

ثم اوجب بالاسمى على الاغنياء لفقيره ما شاة التى يأخذ الله تعالى اولانى يده كما قاله الفقير
نفع فى كف محسن قبل ان تقع فى كف الفقير ثم اشار باخذ الملوعيد من ذلك البسيى الذى تقدم
بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية بقوله ولعم خذ هاس اغنيائهم وترد فها
الى فقرائهم والمراد فعل كذلك لملائمة ما جاء ان صدقهم يرزق الفقراء اولموله توجيهه فى
حقهم بل ذكر الاغنياء رولهذا قيل ان اللام فى قوله للفقراء اولام العاقبة لان التمليك ان
الصدقة تعالى بهلكها ويفنيها ثم تعطيها الفقراء السرع من نفسه كما يعطى الاغنياء كزكاة ذلك
لاتتم مع اختلاف الملوعيد فى ذلك المسمى الذى هو الشاة كما قيل انجاز الملوعيد يتم الا فى
وكثر تهافان الملوعيد بالخير والاذم والحطب اللباس وما شاكل والشاة لا تفى بالاذى والامكان
اذنابا لاستبدال ام الله ان تستبدل الشاة بالنقدين فنقضى نهاكل حوائجه عمر عن عليا نهما
يكون فى ذنابا ذا كانت ازرا تحضره على الشاه بل اعطاء الخمسة من صرة تة الفطر وعطاء كل
حبوب من العشر واعطاء هم الكسوة من كفارة اليمين واعطاء هم الاضاحى من الاضحى
خمس الشيئية وانجيب بان الزكوة لا تحلها فيها بلد من بلاد المسلمين اجزى فرض كذا الصلاة
وكان المصرف الاصلى للفقراء هى الزكوة بخلاف الفيئية فانه لما تقع الفيئية بين
المسلمين وان تعلقت تفضل تقسم على نحو الشريفة وكذا الكفارة اذ بها لمكين احد
منهم حاجة مدينة وكذا العشر اذ بعالم يزرع الا ترى العشر بترا حد وكذا حد يقتط
اذ بعالم يخرجها احد وليس لها مرط الك من احد اصلا فلا تفى الا الزكوة وقد ثبت
هى مرجع كل الحوائج وكنه يجعل حلما على حكم النص به المعنى الجامع المسمى علة
سماه وكنا لان مدار القياس عليه لا يقوم القياس الابه وسماه علما لان علل الشرع
امارات ومعرفات للحكم ودلالة عليه والموجب الحقيقى هو الله تعالى وانما اختلفوا
فى ان فى ذلك المعنى علم على الحكم فى الفرع فقط اسم فى الاصل ايضا والظاهر
الاول على ما ذهب اليه شيخ العراق لان النص دليل قطعى واضافة الحكم

والنص الاصل اولى من استنباط علة واثباتها اضيف في الفرع اليها
للضرورة حيث لم يوجد فيه النص وقيل اضيف حكم الاصل الى الفرع
جميعا الى العلة فاذا لم يكن لها تاثير في الاصل كيف تؤثر في الفرع
مما يشتمل عليه النص اي حال كون ذلك الحكم مما يشتمل عليه النص الا بهيئة كما اشتمل
نص البر على الكيل او الجنس او بغير صفته كما اشتمل النص الذي ورد عن بيع الآبق على
العجز عن التسليم وحمل الفرع نظير الراسي للاصل في حكمه موجود فيه اي وجود ذلك
المعنى في الفرع كوجوده من هنا ان الاركان تتساوى لرابطة الاصل والفرع والعلة
وحكم الركان هو المركبون بالعلة ثم شرع في بيان ان ذلك المعنى يكون على عدة
اقسام فقال وهو اما ان يكون وصفا لازما وعارضا فالوصف اللازم ان لا
ينفك عن الاصل كالجبلة عاة لوجوب الزكوة في الذهب والفضة لا يمكن صنعا
لانها خلقت في الاصل على هيئة شريفة وهي الجوهرية بين سائر الذهب والفضة وغيرها
وطبيعا فيكون مبنى على النماء والزكوة لعلة الشافعي رح تعليل حرمة الربوا بها
وهي غير مقتضية الى التي بالوصف العارض فكالانفجار في قوله عليه السلام في الخبر عاة لوجوب
الوضوء في استحاضة وهي سائرة للدم اذ لا بد من ان يكون كل دم العرق منفجرا اما
وجد انفجار الدم سوا كان للاستحاضة او غيرها من سيلان بنفسه او بفصد او استرخاء
عطف على قوله وصفا ومقابل لازما يجوز ان يكون ذكر المعنى اشعارا لما ذكر من
المثال هو قوله عليه السلام فانها دم عرق الخبر فانه الى قوله فالوضوء ان
مثالا للاسم وان اعتبر فيه معنى الانفجار كان مثالا لما مر من الاعتبار بمكان
وطبعا حينما اظهر اثره تقسيم للوصف كاللازم والعارض فالوصف الجلي ما يتبدر الى
فهم السامع عند اطلاقه كالقدرة على التسليم في قوله عليه السلام في المبيع الآبق فانه
وصف ظاهر يعرفه كل احد بالتبع والخفي ما يحتاج الى التامل والتفكر
وهو على اقسام كما ذكره بقوله وهو اما ان يكون عبارة عن الاثر الخ

الاقتيات والادخار وكما ان هذا معطوف على قوله وصفا مقابل لما اي يجوز بالمكيل
وذلك المعنى كما نص عليه اجماعا من الاصل والفرع كما روى ان امرأة جاءت الى رسول الله
صلعم فقالت ان ابى قد ادركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة افتجزى ان احج
عنه فقال صلعم ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته اما كان يقبل منك قالت نعم قال
فدين الله احق بالقبول فقابل النبى صلعم الحج على دين العباد والمعنى الجامع بينهما ما يقبل
وهو عبارة عن حق ثابت فى الذمة وجب الاداء والوجوب حكم شرعى وقد ورد صدرا
الظاهرية الى تقسيم الوصف فالوصف الفرد كالعلة بالقدر وهو واحد والجنس وهو لغة
المشترك والوصف العدد كالقدر مع الجنس علة لغة التفاضل والحاصل ان قوله اسما حكما
لا شبهة فى انه مقابل للوصف وان قوله لازما عارضا لا شك فى انه مقسم للوصف
والمعنى ذكر الفرد والعدد فقد اورده على سبيل المقابلة والتداخل وهو الظاهر اذ القسم
للوصف اذ لم يجز له مقابلا الا فى مقسم الوصف وقد يسمى المعنى الجامع للوصف مطلقا فى حكم
كما فى هذا واسما وحكما على السياق وظهر كلامه من تقسيم فخر الاسلام والناس تباع له يجوز
فى النص غير واحد اذا كان ثابتا بما يجوز ان يكون ذلك المعنى منصوصا فى النص كالطواف
فى سور البقرة وان يكون فى غير النص لكن ثابتا به كالاشفة التى مرت الآن ثم شرع
فى بيان ما يعلم به ان هذا الوصف وصف ودون غيره فقال والدلالة كون الوصف علة
صلاحه وعدالة ومكان الوصف فى القياس بمنزلة الشاهد فى الدعوى فكما اشترط فى الشاهد
للقبول ان يكون صالحا وعادلا فكذا فى الوصف وكما ان فى الشاهد لا يجوز العمل
قبل الصلاح ولا يجب قبل العدالة فكذا فى الوصف ثم عين الصلاح والعدالة على هذه
اللفت فبدء اولا بذكر العدالة بقوله فالمعلوم اشره فى جنس الحكم المعلل اعنى ان ظهر الوصف
من جنس الحكم المعلل من خارج قبل القياس وان فهم اشره فى عين ذلك الحكم المعلل منه فالدلالة
الاولى وجملته ترقى الى اربعة انواع الاول ان يظهر اثر عين ذلك الوصف فى عين

ذلك الحكم وهو شرط عليه كما شرحين الطواف في يمين سوء المرة وشائل ان الطهارة حين
ذلك الوصف في يمين فلك الحكم وهو الذي ذكره المصنف مع كما الصغر ظهر تاثيره في يمين لكم
النكاح وهو رواية المال المرادي فكذا في رواية النكاح والمالكان يوم شرط في يمين
ذلك الحكم كاستتاط فناء الصلاة والمتكررة بعد الاخماد فان الجنس الاخماد وهو الجنون المتر
تاثير في يمين استتاط الصلاة والرابع ظاهر اشرحه في يمين لك الحكم كاستتاط الجنون
عن الحالض فان الجنون وهو شدة السفر تاثير في يمين سوء الصلاة وهو كقولها الجنون
وهذه الاقسام كلها مستفيدة من قولها طال الكلام فيها صاحب التنقيح فذكره بيان الحاصل
فقال والمعنى ليصلح الوصف للعلة وهي ان يكون على موافقة العلل المنقولة بحيث لو
صلح عرض السلف بان تكون علة بنفسها وموافقة كعلة استنبطها النبي عن الصحابة
والتابعون لا تكون ثابتة عنها كتعليلنا بالصغر في رواية النكاح مع شكم في ذلك
وقيل جميع مشكوك به وضعيف واختلف في علة رواية النكاح عند الشافعي مع ان الكمال
وعند نا بالصغر وبينهما عموم وخصوص من وجه فالصغيرة يجوز ان تكون بكرا وان تكون
ثيبا كذلك البكر يجوز ان تكون صغيرة وان تكون بالغة فالبكر الصغيرة لو لي عليها اتفاقا
والثيب البالغة لا ولي عليها اتفاقا والثيب الصغيرة يولى عليها عندنا وان الشافعي والبكر البالغة
عليها عند الشافعي عندنا فتعتبر علة تاثير في رواية النكاح لما يتصل من البكر اذا الصغيرة حاجزة
عن التصرف في نفسها مالا ولا تهتدي السبيل ولا تدفع ظهر تاثيره في رواية المال
بالاتفاق فكذا في رواية النكاح فانه اي الصغر مشترى اثبات الولاية مثل تاثير
الطواف في الهارة سوء المرة لما يتصل من المرة بالحيض في كثرة المرارة والحيض قالي اصل
ان وصف الصغر الذي تجوز ان في لاية النكاح هو في وصف الطواف الذي قال النبي عنه
سوء المرة في كونها مفضيا الى الحيض والصغيرة لما كان الطواف في المرة صار ضرورة لازمة لها
السور فكذا الصغر في النكاح صار ضرورة لازمة لولاية النكاح دون الاقرار

متعلق بقوله صلاحه وعدمه الخ وليس كون الوصف علة صلاحه وعدمه الا بالنسبة
دون الاطراد وعدمه المسمى بالطردية ومعنى الاطراد وان الحكم مع الوصف وجودا وعدما والوجود
مقطوعا وانما قال فلك لانهم اختلفوا في مسألة قبول وجود الحكم عند وجوده وعدمه عند عدمه
وقيل مع وجوده عند وجوده ولا يشترط عدمه عند عدمه وعلى كل تقدير ليس هو بجيد لانا
لم نظنه تاثير ولان الوجود قد يكون القائما لمانع وجود الحكم عند الشارع فلا يدل على كونه
علة والعدم لا دخل له في علية شئ بالبداهة ونظيره لم تتعرض له مسألة التعليل النفي
مثل الاطراد في عدم صلاحية الدليل التعليل النفي ووقع في بعض النسخ قوله ودس جنسه
لان استقصاء العدم لا يمكن الوجود ومن وجه آخر لان الحكم قد يثبت بعلل شتى فلا يدل من
انتفاء علة بانتفاء جميع العلل سوى الدعاتي يكون النفي العلة والاصل نفي الحكم لفعدل الشافعي
في النكاح اي في عدم انعقاد النكاح لشهادة النساء مع الرجال الى ثلثين ان كملا ولثلثين ان كمل
لا ينعقد لشهادة النساء المنفرد مع الرجال فلا بد في اثباته من ان يكون بالثلثين ومن رجل ومرتين
وعند نا ليس لعدد من الاثنين تاثير في عدم صحة الشهادة لان علة صحة شهادة النساء هي كونه
محلا لا يسقط بالشبهة لكونه مالا بالخطاء الحدود والقصاص يسقطان بالشبهات فالاثنتين شهادة
النساء رطب اليه بهذا الدرجة بين المال ان يدل شهوده بالنزل الذي لا يثبت بالمال فلما كان المال اثبت
بشهادة النساء وحدها لا دليل ان يثبت بهما النكاح الا ان يكون الاستثناء راجعا من قوله
وعلة التعليل النفي اي بالتعليل النفي في حال من الاحوال الا في حال كون الوصف بينا فان
عدم بينة وجود الحكم من وجه آخر وانما زاد له لقول صحيح رجع في الاصل الى ان لا تقبل شهادتان من
عضب علة عارية تولدت في يد الغاصب ثم ان الكاتبين تبتا الجارية دون الولد لان العضب انما يقع على
الجارية دون الولد فقد علل صحيح بما لا يطرد بان علة العضب ان يزيد الصورة وقد بطلت الا انه يشكل
الا ترى ضرورة وكذا في الشهود من البعد والقرابة ومن لا يقبل شهادته لهم فانها بينة ومع هذا لم تقبل
المسلمين الجهل بها فيتوقف هما الاحتجاج بها على الحال وقوف على التعليل بالنفي مثل الاطراد والاحتجاج بها على الحال

قوله

قوله

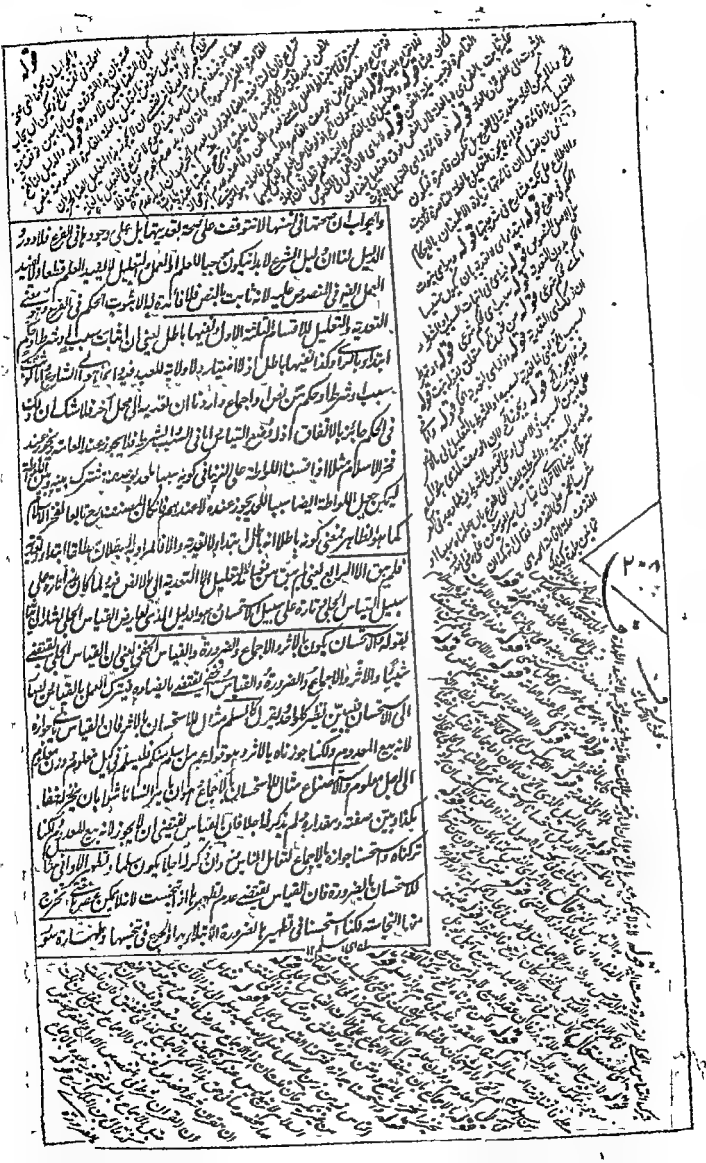
قوله

في عدم سلامية الدليل سواء والمتبوعة الحال للمانع بان يحكم على الحال مثل ما حكم في المانع
وحاصله انه اذا كان على ما كان لم يجد دليله ولم يوجد عند الشافعي فيبقى
بقاء الشرع لا يجد دفانه يوجد عند نا فيوجد عند نا ليس بحجة لان الثابت ليس بحجة بقاء
او جد ابتداء في الزمان الثاني بقياء في زمان الحال فان الجماع عرض حادث غير موجود له
بعد سبب حادثة وانما بقاء الشرع فانه ثابت الاداء على كونه خاتم النبيين الى ابد الآبدين
ينفيها لا يحرم استصحاب الحال وذلك الاستصحاب بالحال يتحقق في كل ما عرف وجوده لدليل
وقع الشك في زواله من غير ان تقوم دليل البقاء ما دام مع التامل والاستقراء يغلب ظن انتفاء
حال البقاء على ذلك الوجود وهو ما عند الشافعي رضي الله عنه حجة ملزمة على الخصم رعند ابي الحسين
موجبة ولكنها حجة دافعة للالزام لكن عليه فارقة اخلاف انظر هنا ذكره ابن الحاجب في الاصل
اذا بيع من المدعى طالب الشريك الشفعة فانكر المشتري ملك الطالب في ما في يده على الاصح
الذي في يده بالقول له بالاجماع عندك ان القول قول المدعي والاصح عند الشفعة
لانه بينة ان المبيع يستحق بالاصل بان الدليل الملك ظاهرا والظاهر عندنا يصلح للدفع لا
للالزام الشفعة على المشتري في الباقي قال الشافعي رحمه الله البينة ان الظاهر عندنا يصلح
للدفع والالزام جميعا فيثبت الشفعة على المشتري جبرا واما نحن فنجعل المستدعي للشفعة هو
خلافة الشفيع فنجعله هو البينة على الشفعة في الجواب على هذا قال في المغني اذا ادعى
ما بين ورثته وبينت في ال عمرة فالبينة شاهدان ال ورقة ان جريمة بقبضها بالحال او بعد سنة او
لورثته الذي على مورثه ومن هذا الجنس مسائل ذكرتها في الفقه والاصل ان ما يتناول
الاشياء عطف على بعضها في مثل الاداء الاحتياج بتناول الاشياء في حد ضرورة
للدليل وهو عبارة عن تناول ما يمين كل واحد منهما مما يمكن ان يجمع للتفريع
فيه يقول ترجح في عدم وجوب غسل المرفق ان من الغايات ما يدخل في المغيا
كقولهم قرأت الكتاب من اوله الى آخره ومنها ما لا يدخل كقولهم ثم اتموا الصيام

الى الليل فلا تدخل المرافق في وجوب غسل اليد بالشك لان الشك لا يثبت شيئا هذا
وهذا عن الغير وليل اي هذا الاحتجاج الذي احتج به فرخ عن الغير وليل فيكون فاسدا لان
الشك امر حادث فالبدية من ليد فان قال ليد فعارض قلنا هذه شبهة واهية قلنا
لابد ايضا من ليل فان قال ليل دخول البعض الغايات مع عدم دخول بعضها قلنا دليل
الامتناع فيه ليس الا الليل فان قال الليل يفيد ان الشك جاء الطهر وان قال العلم يفيد
وعدم الليل عدم وهو لا يكون حجة علينا والاحتجاج بالآية تقل الا ترى انه عطف
على المثبتة اي مثل الاطراد في عدم صلاحية الليل للشك بالامر الجامع الذي لا استقلال في
اثبات الحكم الا بانضمام وصف يتقيد به الفرع من الاصل الفرع حيث لم يوجد هو في الفرع كقولهم
في مسح الذكر لكي تحول الشافعية في جعل مس الذكر ناقضا للوضوء انه ملاق فرج فكان حدثا كالمس
مسه وهو سبيل انهنا غير فاسد لانه لم يتقيد في الملاقي بقيد يخلو عنه قيد البطن الكائن قيدا في الاصل على ما مر
خلف وان اعتبر قيد ذلك القيد يكون فارقا بين الاصل والفرع اذ في الاصل البطن قيد الخروج
ولم يوجد الفرع وقد عارض هذا القياس آخر حنفية معارضة الفاسد بفاسد فقالوا ان الله تعالى
استثنى بالماء في قوله فيه رجال يحبون ان يتطهروا والشك لن يوجد فلم يكن الماء
لما لم يوجد وهذا كما ترى والاحتجاج بالوصف المختلف فيه عطف على قبلها اي مثل الاطراد في
عدم صلاحية الدليل الاحتجاج بالوصف الذي اختلف في كونه علة فانه ايضا فاسد كقولهم للكتابية
الحائض اي الشافعية في عدم جواز الكتابة الحالة انها عقد لا يمنع من التكفير فلا يمنع التكفير
العبد للكاتب كالتكفير فكان فاسدا لكاتبة بالمخر فان هذا القياس غير تام لان الكتابة
بالخمر انما جوز لاجل الخمر لا لعدم منعها من التكفير والكتابة عندنا تمنع من التكفير
مطلقا سواء كانت حالة او مؤجلة فلا يتم قياسه على ان اضافة الدليل على ان الكتابة المؤجلة
تمنع من التكفير حتى تكون الحالة فاسدة لاجل عدم المنع من التكفير والاحتجاج بالشك
في فساده عطف على قبلها اي مثل الاطراد في البطلان الاحتجاج بوصف لا يشك في فساده

بل جوز بعضهم التمسك في وجوب الفاتحة وعدم جواز الصلوة بثبات ثابت
ناقص العدد من السلسلة عن سورة الفاتحة فلا يجزء بالصلوة كما روى الآية لا تجزء الصلوة
لا بهذا ولا بذاك فان الاقسام بين بعضها وذاك فالمقصان من ست في ست والصلوة في الدار
خير منها وروى الآية لا بد منها فرانى العرف وان صح به في اللغة والاحتجاج بالدليل على
مثل الاطراد في البطلان الاحتجاج بالدليل لا بل المنفي بان الدليل هذا دليل
طنى فان ادعى انه غير ثابت في ذهن المستدل فلا شك جوازه لان عدم وجدان الدليل منفي
وجدانه الحكم بعدمه لان عدم ان ادعى غير ثابت في نفس الامر وهو مبنى الدليل عليه فلا تقف
هو جائز لقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الآية فانه لما لم يجد الاحتجاج بالدليل على
حرمة وقبل جائز في الشرعيات دون العقليات لان عدم النفي وان لا اثبات في التقليدات دعى
حقيقة الوجود وعدمه فلا بد من دليل لا يكفي عدم الدليل كما في الشرعيات فانها ثابت
كذلك منه المجتهد يتحقق اصلا لان النفي والاثبات لقوله تعالى وما الدين من حرج الخ الآية
كان هود الانصاري تلك الامم قبل ما قالوا بها ثم انكشفت صحتها حين ظهر الشرع فعلم ان طلب الحجة
والبرهان على النفي والاثبات سيما هذا الاستدلال في مثل هذا المقام مما قرع عن ثبات التقليدات
الصحيحة والفاسدة شرع في بيان ما يتوقف التعليل الا به صحيحا وفاسدا فقال وجملة ما يعلل له
ادلة الاثبات الصحيح عندنا هو الوارد على سبيل الشارعين اثبات الحكم الشرعي بعد الفراغ
من شرطه وركنه وهو خطاب الله الذي يسمى تنبيها بعد في قوله وحكمه الاصابة بالباب
الاول وهذا بيان ما يثبت بالتعليل الاول اثبات الوجوب وهو صفة اثبات ان الحكم الوجوب او
صفته هذا وان اثبات الشرط او صفة اثبات ان شرط الحكم او صفته هذا والثالث
اثبات الحكم او صفة اثبات ان هذا حكم شرعي او صفته فالباقي هنا من اثبات
ست وقد بينها بالترتيب فقال فالاجنبية لحرمة الفساد مثال الاثبات الموجب فالثبات
ان اجنبية وهذا موجب لحرمة الفساد وما لا ينفي ان ثبت بالسماع والتعليل

وانما اثبتنا وباشارة النص لان لا فضل لما حرم لمجموع القدر والجنس بهذا الفضل
والنهي يقتضي اي تحريم بسببه العلة اعني الجنس وحده او القدر وحده وصفة المكيل وكونه
الانعام مثال للاثبات وصف الحب فان الانعام موجبة للزكوة وصفها وهو السوم والحب
ان يكتفي به ويثبت بالتعليل وانما اثبتنا بقوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وعند مالك
رح لا تشترط الاسامة لاطلاق قوله تعالى فاخرجوا مما رزقناكم وقوله عليه السلام صدقة تطهرهم وتزكيهم وانما اشترط
في النكاح مثال الشرط فان الشهود شرط في النكاح والا ينبغي ان يكتفي بشاهد واحد والعلة وانما اثبتنا قوله عليه السلام
لا نكاح الا بشهود وقال عليه السلام لا نكاح الا بشهود فيلزم الاثبات بدليل الاعلان لقوله عليه السلام اعلنوا النكاح واقله
وشرطت العدالة والذكورة فيهما اي في شهود النكاح مثال اثبات وصف الشرط فان الشهود شرط
والعدالة والذكورة وصفة وانما ينبغي ان يكتفي به بالتعليل بدليل القول ان الاعلان قوله عليه السلام لا نكاح الا
بشهود يدل على حرمة اشتراط العدالة والذكورة والشارح يشير الى القول قوله عليه السلام لا نكاح الا بولي
وشاهدي عدل والمؤكد ليس بحال لكن اقتضانا مصاقبا بالمميز لتصغير قدر التي تتاخر الاثر
والمراد بالصلاة بركعة واحدة وهو مثال للحكم اي ثبات ان يؤدي الصلاة مشروعة ومؤداة
والا ينبغي ان يكتفي به بالرأي والعلة وانما اثبتناه مشروعيتها جاز وادائه عن نهي عن التكرار الشارع
رح يجوز بناء على القول بانه اذا نشئ احكام الصبح فليوتر بركعة وصفة الوتر مثال الثبات الحكم
فان الوتر حكم مشروع وصفته كونه واجبا او سنة وانما يكتفي به بالكتاب فانثبتنا وجوبه بقوله تعالى
الله تعالى زاده على صلوة الاوهي الوتر والشارح يشير الى القول انها سنة لقوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلوة
الا وهي الوتر فدل على غير ذلك ان من جملة ما يعلل به تقديمه حكم النص اما لا نقض فلا يثبت به الحكم
في الاصل فيبقى الباب مسدودا والقطع والبقين فالثابت حكما لازم عندنا الا بصح القياس عندنا
والتعليل سواء وجد عند الشارح رح او لم يوجد عنده يجوز التعليل بالعلة القاصرة كالتعليل بالقدر والجنس
والصفة المحرمة فانها وان لا تتعدى منها فالتعليل عنده لبيان علة الحكم فقط وانما قيد بقوله على
ان صحة التقدير موقوفة على صحتها في نفسها فاذا توقفت صحتها في نفسها على صحة تقدير تها الحكم



سباع الطير بسائل كالاحسان بالقياس المخفي فان القياس الجلي يقتضي نجاسة لان لحمه ام
والسور متولد منه كسور سباع البهائم لكنا استحسنا الطهارة بالقياس الخفي وهو انها
تاكل بمنقاره وهو عظم طاهر من الحي والميت بخلاف سباع البهائم فانها تاكل بلسانها المختلط
لعابها النجس بلحمها ودمها ثم الاخبار ان الاقسام الثلثة الاول مقدمة على القياس وانما الاستحسان
تقديم القياس الجلي على الخفي بالعكس فاذا وان بين ضابطة ليعلم بها تقديم احد سباع الا
فقال اما صادت العلة عند ناطقة باثر بالا بد وانها كما نقول الشافعية من اكل الطير
على القياس الاستحسان الذي هو والقياس الخفي اذا قوي اثره على اثر المدار على قوة التاثير
لا على الظهور والخفاء فان الدنيا فاهرة والعقبى باطنة لكنها حجت على الدنيا لقوة اثرها
من حيث ان الدوام والصفاء اوشكته كثيرة منها سباع الطير المذكور آنفا فان الاستحسان
فيه قوي لاثره والقدم على القياس ما حررت وفي ازالة شائه الى ان العمل بالاستحسان
ليس بخارج من الحجج الا بالطريق بل هو نوع اقوى للقياس فلا طعن عليه باي حجة ج في العمل
سوى الادلة الا ربعة وقد مضى القياس بصحة اثره الباطن على الاستحسان الذي ظاهره
وخفي مضاره كما اذا تلى آية السجدة في صلوة فانه يركع بها قياسا وفي الاستحسان لا يجزئه الا اكل
في هذه الآن قمرا آية السجود لها ثم لقمه فيه فيركع ثم يلقي ويركع اذا جاوز او ان الركوع ان يركع
في موضع آية السجدة وهو الفاصل بين ركوع الصلوة وسجدة التلاوة كما هو الحروف فيجزئه
بجزء قياس الاستحسان ان الركوع والسجود متشابهان في الخضوع والذلة فاطلق
الركوع على السجود في قوله تعالى وخر راكعا واناب يعني الاستحسان انما اقترنا بالسجود وهو غاية التواضع فاكتفى
دونه والدليل عليه ان في الصلوة فكذا في سجدة التلاوة فان الاستحسان بالقرينة لكن يخفى فساده
وهو ان السجود في التلاوة له شرع قربة مقصودة بنفسها وانما المقصود التواضع الذي هو الركوع في الصلوة
ليحمل هذا العمل الخارج فالدليل الراجح بل عكس القياس بالقياس حجة صحة وقلنا يجزئه الركوع مقام
سجود التلاوة بخلاف الصلوة فان الركوع فيها مقصود على حدة وهو جزء من ثلاثة ليس في الآخر

قال

قال

قال

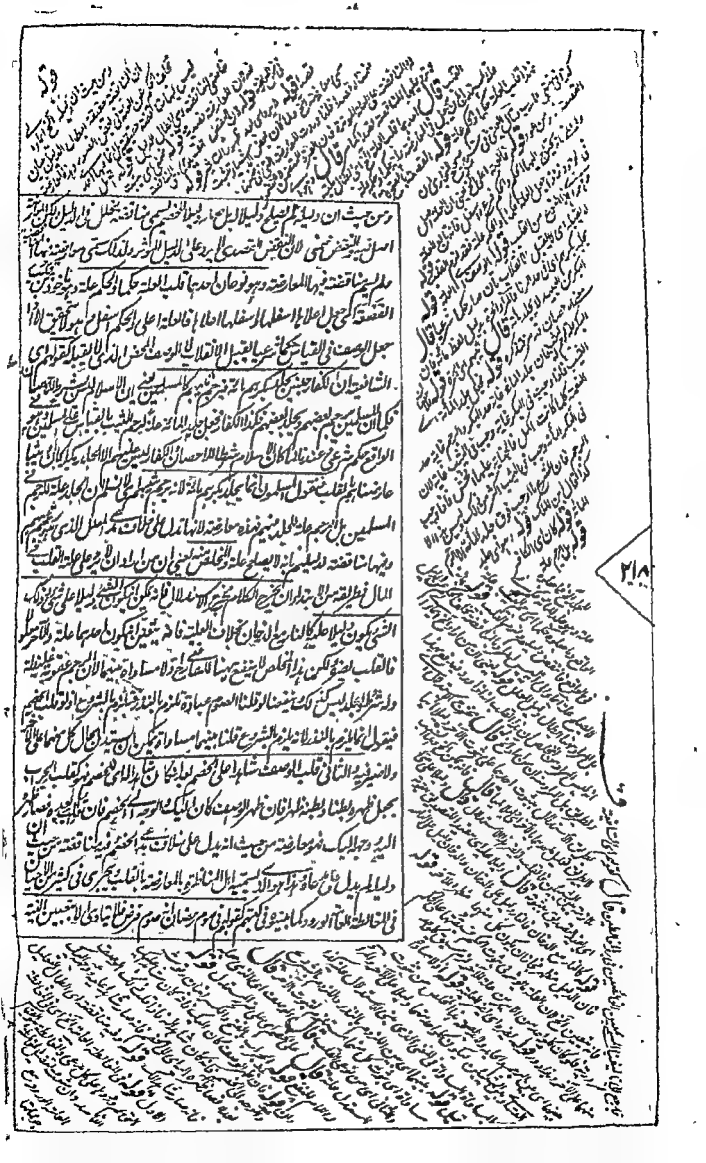
بناء على عدم العلة بان يقول لم توجد في محل الخلاف العلة لانها لم تصلح كونها علة مع قيام المانع فان قيل على هذا يلزم ان يقصر كل مجتهد الا المجتهد عن ان يقول لكن العلة موجودة هنا اجيب بان في بيان المانع يلزم القصور اذ على تقدير العلة ثم بعد ورود النقض اي على المانع فلا يقبل اهـ لا خلاف بيان عدم وجود الدليل انما لا يلزم فيما قصد فيلهم القبول وبيان ذلك في الصائم انه اذا صب الماء في حلقه بالاكراه وفي المتوضئ يفسد الصوم لفوات ركنه وهو الامساك ولم يلزم على الناسي فانه لا يفسد صومه مع فوات ركنه حقيقة فيجب عن هذا النقض كما مر منا وحسن جواز تخصيص العلة على طريق الحنفية فتدبر فعلل قال المانع حكم هذا التعليل شامل الناسي وهو الاشكال الذي تواجه جمع على صوم ناسيا فاكل او شرب مع بقاء العلة وقد انتفى الحكم لعدم العلة فكان ما ذكر لا يفيد لان الناسي مخصوص بالاجماع فسقط عنه منعي الخنابلة والصوم لم يفت بركنه الا المانع مع فوات ركنه كما مر مخصوص تخصيص العلة فتبين ما جاء به الجمهور المانع الحكم وليلها على عدم العلة وعلى هذا يجب تخصيص العلة بالمانع وقد تقرر في الاصول خمسة انواع النقوض العلة بصح فاذا اتلف الحر لا ينقض البيع فيما لو اتلف عبد موروه وبان ثبت عتقه العلة بصح عبد البيع فاذا نقض بتخلف شرط عليه فيما لو اشترى عبدا على ان لا يتصرف البيع فيما لو اشترى عبدا على ان لا يتصرف فيه ثم باعه فان البيع صحيح من غير اجازة المشتري الاول مع تخلف شرط عليه الحكم مع وجود العلة وهذا لم تقم العلة الا ان يقال انها تامة ويمنع تخلف الحكم لكن يرد عليه ان الحكم لا يثبت بالعلة التامة الا بعد عدم المانع والحكم هنا ثابت مع وجود المانع فتدبر فانه دقيق جدا ولم يتنبه له احد من الشراح والله اعلم ثم اعلم ان الحكم لا يثبت بالعلة التامة الا بعد عدم المانع والحكم هنا ثابت مع وجود المانع فتدبر فانه دقيق جدا ولم يتنبه له احد من الشراح والله اعلم ثم اعلم ان الحكم لا يثبت بالعلة التامة الا بعد عدم المانع والحكم هنا ثابت مع وجود المانع فتدبر فانه دقيق جدا ولم يتنبه له احد من الشراح والله اعلم

لهذا الحكم لانه لم يظهر له تاثير في موضع آخر بل الصالح له هو الصغر او في نفس الحكم اي لم ان هذا الحكم حكم بل الحكم الشافعي رح في آخر كتبه الشافعي رح في مسح الرأس انه ليس بركن في الوضوء فلين بثلثه كفعل الوجه فنقول الاسلم ان يسمون في الوضوء التثليث بل الكمال العدد نعم الفرض فيض الوجه لما استوعب الفرض صير الى التثليث وفي الرأس لما لم يستوعب الفرض الرأس صير الى الكمال فيكون المسنون دون التثليث او في نسبته الى الوصف اي لم ان هذا الحكم منسوب الى هذا الوصف بل الى وصف آخر مثل ان نقول في المسئلة المذكورة لم التثليث في الغسل مشروع في الركعتين بدليل الانتقاض بالقيام والقراءة فانها كذلك في الصلوة ولا يتثليثها وما نحن فيه حيث يتثليثها بالركعتين ونسأ

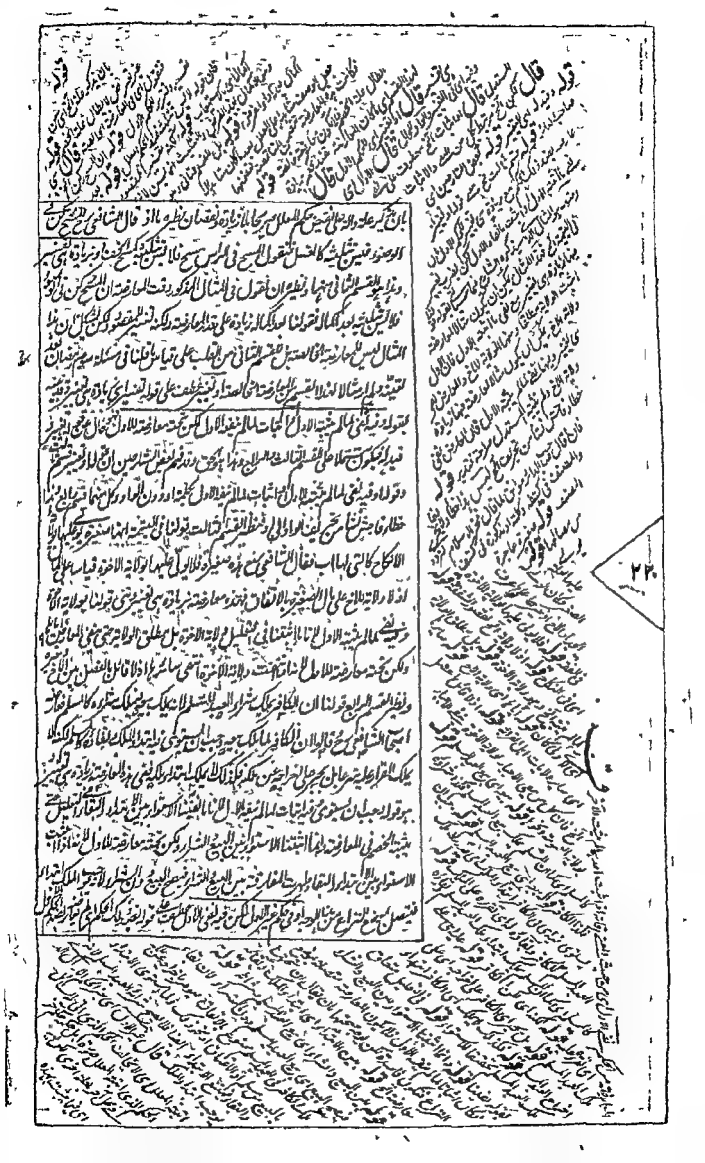
الوضع هو ان يكون الوصف في نفسه بحيث يكون في بها عن الحكم ومقتضيه الضده ولا يتم هذا الا بالمناظرة ويمكن وجه فيما قالوا انه لا تم التقرير بالتعليل الا في تعليل الشافعية لايجاب القدر بانتقاض الوضوء بالقهقهة فانهم قالوا اسلم علة التقرير بين الكافرين لنفع التفرقة بينهما بالهجرة الاسلام الكافر غير خراب الدار فوجب ان لا حيض الحائض مدخلا بها ولا حاجة الى ان نعرض الاسلام على الآخر نقض نقول هذا ان تسليم فاسد لان الاسلام عرف حاجبا للحقوق لا رافعا لها فينبغي ان يعرض الاسلام على الآخر كما اسلم لبقي النكاح بينهما كما لا تنقضي الفرقة الا بالآخر وحينئذ نقول صحيح وهذا اي فساد الوضع من الحوالة الاعتراضات ولا تطبيع المعلل فيها من الجواب الخلاف بالمناقضة فانه يكفي بيانها الوجوه بالتأثير وبيان المفرق وهذا اذا لم يكن علة منصوصة فاما اذا كانت منصوصة فلا يتأتى هذا الوجه بجميع مخالفته للنص بل يحتاج لهذا الى بيان تخصيص علة الاشباه وحكاية المناقضة وهي تخلف الحكم عن

الوصف الذاتي كما علة الربا عند ابي حنيفة رح علة المناظرة والنقض وامانا المناقضة فهي ليوجد عند بعض المحصل الشافعي رح الوضوء والتيمم انهما طهارتان فكيف افترقا في البدء بالنية والغيبة وان جمعهما الغيبة فاذا لم تجب النية ايضا في التيمم الافتراق تكون بجمع الوضوء كذلك ينتقض فصل الشرب والبدن فانهما طهارتان للصلوة ويفترقان في النية فلا يجزئ احدهما عن الآخر فالجواب ان الفرق بينهما والجواب ان يقول طهارة حقيقية الاصغر

قوله
قوله
قوله



كصوم القضاء لخلوها عن الفرضية علة للتعيين فوا رضا بالطلب وجعلنا الفرضية دليلا
على عدم التعيين فقلنا لما كان صوما فرضا سقط عن التعيين لعدم لعذر فيخرج
الى التعيين احتفظ لازما الحرفية هذا اكد لك لانه انما يتعين بالشروع وهذا التعيين قبل
حيث قال اذا اصبح شعبان فلا صوم الا عن رمضان فصوم رمضان وصوم القضاء سواء
انه لا يحتاج الى التعيين لعدم التعيين لكن الرمضان لما كان جنسا قبل الشروع فلا يتعين للعبد
وصوم القضاء لما لم يكن جنسا قبل الشروع احتاج الى التعيين لعدم قرينة تقلب العلة من
غير التعيين المذكورين وهو ضعيف اقول لهم الى الشافعية في حق النوافل حيث لا تلزم بالشروع
والقضاء بالافساد عندهم بهذه عبادة لم تتعين فلا يتعين بالشروع فلا يجب اتمامها سواء
الحديث من لم يصل الا بنية اجتماعهما وهذا بخلاف الحج فانه اذا افسد يجب المضي والقضاء
كالوضوء فانه لما لم يتعين في نفسه لم يلزم بالشروع فيقال لهم لما كان الحج جنسا يتوهم انه
في النفل على الندب لم يلزم بالشروع كما استووا جميعا في الوضوء بعد اللزوم فالوضوء الذي جعل
الشافعي عليه دليلا على عدم اللزوم بالشروع في النفل نسوق عليه الاضاحي النساء وجعلناه علة لاحد
الندب والشروع لما لزم به سنة لا لزمه بالشروع فكان قابلا بمن بزة الجنسية وانما
كان هذا قابلا بسبب ضعفا لانه باق ليصير التعيين لعدم اللزوم بالشروع بل اقول بالاستحباب
الاستحباب لا يحتاج الى التعيين فوجب ان لا يلزم بالشروع لان التعيين لا يثبت الا بالشروع
فلا يلزم بالشروع لا يتعين وما لا يتعين لا يلزم بالشروع وهذا ما كان في النفل حيث كونه لازما
بعينه كصوم رمضان اما جوابا عكسا اتى بما لخص الامر وقال ما ذكرتم من الصدر حق لكن
ما ذكرتم من الذيل ليس بحق لان الشيء على حاله لا يتغير بتغير الحكم فالصوم الذي
كان قبل الشروع نفلا كان بعده نفلا ايضا فلا يتغير بتغير الحكم فلا يلزم بالشروع
مطالبة الخصم على حالها فاعتقد الفرع ان مقصود الاصل من قوله لان الشيء على حاله لا يتغير
بتغير الحكم ان الشيء على حاله لا يتغير بتغير الحكم مطلقا فقال ان هذا ليس بصحيح مطلقا
فان الصوم الذي كان نفلا قبل الشروع صار فرضا بعد الشروع فقد تغير بتغير الحكم
وليس كذلك بل مقصود الاصل ان الشيء على حاله لا يتغير بتغير الحكم الذي لا يؤثر
فيه وهذا الحكم الذي هو الفرضية بعد الشروع لا يؤثر في الصوم لانه لا يتعين به
فلا يتغير به الصوم فلا يتغير الحكم الذي هو النفلية قبل الشروع فلا يتغير الصوم
فلا يتغير الحكم الذي هو النفلية قبل الشروع فلا يتغير الصوم فلا يتغير الحكم
الذي هو النفلية قبل الشروع فلا يتغير الصوم فلا يتغير الحكم الذي هو النفلية
قبل الشروع فلا يتغير الصوم فلا يتغير الحكم الذي هو النفلية قبل الشروع



مقدما على القياس الجلي الذي هو الاخير والحديث الذي هو مشهور مقدما على خبر
الواحد والكتاب الذي هو محكم قطعي مقدما على ما يظني وكذا اصحاب الجراحات لا يترجح
على صاحب جراحة واحدة فان جميع جراحة رجل واحدة وجميعة جراحات متعددة
وعادات الحجر مع بها كما ذكرته بين الجراحين سواء خلافا لما اذا كان جراحة احدهما اقوى
من الاخرى فانه ينسب الموت اليه بان قطع واحد يدخل الاخر خرقه كان القاتل الجارح
اذ لا يتصور الانسان بدون الرقبة بخلاف بدون الشركة فانه يتصور ثم نقص السائلين
بسبب منفي وهو سراية الى استحقاق الشفعة والصحيح احدهما على الاخر كثيرة نقص
بين ثقة لاحد سهمها وللاخر نصفها وللثالث ثلثها فيما ذكر صح النصف مثل الجميع
ولما لم تكن الشفعة تكون المبيع بينهما النصفين الشفعة عند الشافعي يقطع النقص المبيع ثلثا
لان الشفعة مراعاة فان الملك يكون مع تمامها على قدره وانما رجح الحملة في الشفعة لان الحكم
كذلك تعالى في فعلات الشافعي حيث رجح التعريض على التعليل عكس الاخر بقوله الا
كالانسان معارضة القياس الاشرفي الانسان الغير مع عليه فان قيل فعلى ما ذكرتم
يكون المشاور للاعدل اجيبا على العادل لان المراد تولي الجيب بالانسان العدالة تحتمل الزيادة
والنقصان فانما اجيبا على الاخر باجر على خلوات الدين والاجازة على الامام وصدم الاجراء على الصغار
وهو مضبوط لا يتبدد وانما الاختلاف في التقوى والعفة وشاهد ذلك ثبوت الوصف على الحكم المشهور بكر
وصف آخر وهو الحكم المتعلق بين وصف القياس الاخر كقولنا في سوم صغار ان الصبي عن بيع نفسه
فلا يملك التعيين على السيد في الغبن اولى من قولهم في سوم فرض فيجب التعيين الغبن كصوم التطوع
لان هذا في وصف الفرضية الذي اورده الشافعي يخصص الصوم وخلاف التعيين الذي هو نوعا
فقد تعدى الى الواقع المتصرف والمبيع في البيع الفاسد اذا وجد في يد البائع الثمن الاول
المبيع الفاسد الى المشتري جهة كانت يخرج عن العهدة لانه تعيين المبيع عن جهة فيكون
ارضا او بيعا فاسدا لانه متعين لانحلال العقد جهة اخرى فيكون تمليك التعيين

الى احكام الوضعية وقد ذكرنا انه قد اشتهر والذي يعلم من التتبع فيما بطل ان
الحكم منقسم الى الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به فالحاكم هو الله تعالى والمحكوم عليه هو المكلف والمحكوم
فعل المكلف من الاعتقادات والاعمال والتقريرات وغيرها والاحكام صفات فعل المكلف الذي هو الوجوب
والندب والفرضية والعزيمة والرخصة وهذا التحقيق الاحكام هي صفات الفعل والشيء
ذكر بالباب الثاني الكتاب العزيمة والرخصة وهذا البحث يبحث فعل المكلف الذي الحكم شرعي
الحكم عليه في بيان الاولية بتقديم العزيمة عليها بالجملة الاخيرة بتقسيم الضد اعني عن
اما الاحكام فقد قيل يعني المحكوم به الذي هو عبارة عن فعل المكلف ما يقع الاول من حيث
الله تعالى خالصة هو ما يخلق لينفع العالم خصوصا البعيد فان نفعه عام للناس ما تخاذ ذلك
وكره مثلا فان نفعه خاص بالناس لان الناس يعم وانما نسب الله تعالى اليه والاضافة تقع
عن ان يتبع شيئ شيئ فلا يجوز ان يكون حقا له بهذا الوجه لان التخليق ان الكل سواء في ذلك الا
حقوق العباد وما خالصة هو ما يخلق لينفع خاصة كخلق بهائم الغير وامثاله ما يباح للانسان
ما اتجاهه في حق الغالب كخلق الغذاء فان في حق الله سبحانه من حيث انه خلق تغذية
الصالح وحق العبد من حيث الزلة عالم المتعذوف ولكن حق الله غالب حتى لا يجب ذلك الجزء
وعند الشافعي رحمه الله حق العبد فيه غالب فتشكل الكفارة الا ترى انه اجتمع فيه حق العبد غالبا كالقصاص
فان فيه حق الله ومع هذا غلظ العالم الفساد حق العبد لوقوع الجناية على نفسه وغلب حق الله في
الارث وحرمة الاعتياض عن متروك المال بالصلح وحق الشفعة وحقوق الله تعالى ثمانية انواع عبادات
خالصة كالاشربة وما في معناها من الصفقة كالمؤنة كالايمان وفروعه في الصلاة والزكوة والصوم الحج
وانما كانت فروعا للايمان لانها لا تصح بدونه وهو صحيح بدونها وعلى العبادات انواع ثلثة
اصول وما هو فرع فائدة ليحيى ان في مجموع الايمان فروعه هذه الثلثة للان في كل منها
هذه الثلثة فالايمان بمعنى التصديق والعلم الاقرار والزنا مثلا في الفروع الباقية والقول الفرد الذي
الايمان بمعنى التذكر والشهادة وما الاصل في الفروع الصلاة لانها عماد الدين عن الزكوة لحقه بها لانها تقوية

Marginal Persian commentary text

بان تقويم الاقرار مقامه في حق ترتب الحكم كما في البكر على السكوت والاقرار مقام المحرر للعقد والاقرار دان عدم التصديق منهم صار اقرارا حكما الا ترى ان الصغير خلفا عن الدار الصغير حتى يجعل سلما بالسلام عند الاثبوين ويجبر على الحكم بالدار صلحا بالدار حتى ان الصغير اذا بلغ وسكت ولم يرد بطل حقه كما لو سكت البالغ الاصل حتى يجعل سلما بالسلام عند الاثبوين ويجبر على الحكم بالدار صلحا بالدار حتى ان الصغير اذا بلغ وسكت ولم يرد بطل حقه كما لو سكت البالغ

اهل الدار خلفا عن جنابة الاثبوين في اثبات الاسلام في الصبي الذي سبي مع ابويه الا ان الاسلام خرجه الى دار يجب عليه الاسلام الصلاة عليه كما في الجنابة ليس من خلفا عن غلبة بل كل واحد خلف على وجه الكمال فيجعل كل واحد منهما مترتب على الاخر كما في الظهارة ما لما اصل ولم يتم خلف عند وفي القدوري عند ابي حنيفة رحمه الله الخلف عند الاطلاق هو الخلف عند الاطلاق حتى يرفع الحدث بالتيمم فثبت له اباحة الصلاة وان غاية وجوب الماء حتى كان يرفع الحدث بالتيمم فثبت له اباحة الصلاة وان غاية وجوب الماء حتى كان يرفع الحدث بالتيمم فثبت له اباحة الصلاة وان غاية وجوب الماء

ضرورة الى ان يرتفع الحدث اصالة ولكن يجب الصلوة لضرورة الاحتياج فيلاحق بقدر ما احتاج اليه وهذا بخلاف ما اذا كان بعض اعضائه صحيحا ثم تيمم اجزه ثم استدرك من قوله ان الخلف عندنا مطلق يريد به الكل الخلف الذي بين الماء والتراب في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يجب ان يتيمم ويصلي لان الخلف عندهما مطلق فيتحقق العجز بالتيمم قال ابو حنيفة رحمه الله التراب خلف عن الماء وعند محمد وزفر رحمهما الله هو خلف عن الوضوء لان الله تعالى سمى الماء طهورا والتراب ايضا طهور بقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فكل واحد منهما خلف عن الوضوء بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين ولابي حنيفة رحمه الله ان الله تعالى سمى الماء طهورا بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والتراب لم يسم طهورا بهذا النص فكان خلفا عن الماء المذكور ضرورة اذ الخلف ما يصير مشغولا بما شغل به المخلوف عنه والتراب لا يصير مشغولا بما شغل به الماء لان الماء يرفع الحدث والتراب لا يرفع الحدث فكان خلفا عن الماء المطلق لا عن الماء المقيد وهو الماء المستعمل ولان التيمم خلف عن الوضوء بكل حال بدليل ان المتيمم اذا قدر على استعمال الماء قبل الشروع في الصلوة او بعده بطل تيممه عند محمد رحمه الله وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يبطل الا بالحدث الذي يوجب الوضوء وكان التيمم خلفا عن الوضوء وكان التيمم خلفا عن الوضوء خلفا عن المتوضئ فلا يجوز الاقتداء به الا ممن هو في حكم المتوضئ بالحدث الا ترى ان المتوضئ لا يجوز له الاقتداء بالمتيمم لانه لا يعتقد طهارة المتيمم فكذلك المتيمم لا يجوز له الاقتداء بالمتوضئ لانه لا يعتقد طهارة المتوضئ

الا ان يقول ان الاصل في الوضوء ان يكون طهارة بالماء والتيمم خلف عنه فلا يجوز الاقتداء به الا ممن هو في حكم المتوضئ بالماء وهو المتيمم الذي لم يقدر على استعمال الماء بعد ولا يجوز الاقتداء بالمتوضئ بالماء لانه لا يعتقد طهارة المتوضئ بالماء لانه يعتقد ان طهارته بالتراب اصل فلا يجوز الاقتداء به الا ممن هو في حكم المتوضئ بالتراب وهو المتيمم الذي قدر على استعمال الماء بعد ولا يجوز الاقتداء بالمتوضئ بالتراب لانه لا يعتقد طهارة المتوضئ بالتراب لانه يعتقد ان طهارته بالماء اصل فلا يجوز الاقتداء به الا ممن هو في حكم المتوضئ بالتراب وهو المتيمم الذي لم يق

ظاهر في المحال بخلاف الكفارة لانه القسم الثاني من التقسيم المذكور في اول الفصل الى قوله فيما سبق الدليل

قاله الاول السبب ما يضاف الحكم اليه ليتحقق به ولا يكون حكم الشرع اليه اضافة الحكم الى سببه

الجعل بخلاف الاقالة فانها ابطال لا فسخ حقيقة لان من شرط الفسخ ان يكون بحكم القاضي او بالتراضي

الى الشرط والاصل فيه ان العلل الموجبة بحيث لا يكون لها تاثير في وجود الحكم اصلا لا في الابتداء

والا بقاء بطلت اذ لو كان لذلك المكن سبب يضاف اليه بقاؤه لكان له تاثير في وجود الحكم اصلا لان

للمكن حال بقائه اي السبب وبين الحكم علة الاضافات السابق فلو كانت مضافة الى السبب

والحكم مضافا اليها لكان السبب مضافا اليه ايضا بواسطتين وهو محال لان اضافات السبب

ليست حقيقية والمقتول فانها نهايات حسية فلا تقبل الزيادة بخلاف الاضافات الحكمية

له وقد اشار اليه الباقي فصل الشرط اصلا لكن تحمل بين المذكورة وبين غيرها فتكون موجبة اما وجوبا

السارق المختار وقصده الى اثباته ان من حق احد على غيره ان يقصد الى اثباته بالطريق المشروع

على تركيب الآلة فان فوت منه الشرط او القبض الذي هو المال شيئا فشيئا حتى سقط بعض الحق

فيضاف الناقص حينئذ الى السلطان الظالم الذي اخذ بغير حق حتى عرض بالاضافة الى السبب بعض الحق

المتاخرة دون اوله لما مر ان الزمان عالم بالحوادث الطارئة في كل ساعة فيما مضى المحرم المدال على صدقه

حتى يتبين له انه كذب للامن المحرم كما في قوله ان دخل السارق على الوديعة ليلا فضاعت

فلقطه المسلم فان ضاعت الحادثة الخفية بالسبب والحكم الى اضافة السبب فكان الحكم

الضمان عليه ان الخروج مضاف الى العلة والعلة مضافة الى السبب فكان السبب علة الحكم

القسم الثالث سبب رفيه فائدة الاخبار عن وجود علة الاضافات الى السبب كسوق الهدايا وقودها

فان كل واحد منها سبب تلف ما تلف بوطء اي جناية السوق والقود وتتخلل بينه وبين التلف فعل

علة ليه وهو فعل الدابة لكنه مضاف الى السوق والقود لان الى الدابة لا اختيار لها في فعلها سببا فان

اسبابا فان فعل الدابة الحادث ليست صالحة لان تضاف اليها التلف لانها جماد لا تعقل

والعقود والمحرمات لا تجد الباشرة فلا يكون فعلها الا ما يحرم على الراكب والقائد والسائق من التعدي

Marginal commentary in Persian/Urdu

بان يقول الله فعل كذا والا فانت طالق والمختار ان يقول ان لم افعل كذا فانت طالق لان الاول يمين
حقيقة سببا مجازا للكفارة والجزاء وهذا بالعكس الثالث سبب اتفاقا كان سببا مجازا لا العكس
للبر البر لا يكون قطعا لانه الى الكفارة في اليمين بالله تعالى والجزاء في اليمين بغير الله تعالى الحنث
بدون الحنث لا يجب الكفارة ولا تنزل الجزاء ولكن لما كان تنزل الى ان ينتهي الى الحكم عند زوال البائن سببا
مجازا باعتبار ما قبله عند الشافعي الحصين بالعلة والمنزل منزلة المعلق للكفارة والجزاء في الحال
ولكن الحكم تأخر الى زمان الحنث وجوده والشرط كما مر في وجوه الفاسد ولكن بينه وبين الحقيقة
مجاز خالص لان مجاز يشابه الحقيقة وعند غيره مجاز محض قال حين شابهه الحقيقة من وجه بين الافراط
الذي ذهب اليه الشافعي رح التفريط الذي ذهب اليه زفر رح ثمرة الخلاف تبقى بينه وبين غيره في كثير
لقوله حتى يملك التنجيز التعليق عندنا لا عنده وصورته اذا قال لامرأتين ان دخلتما الدار فانت طالق
ثلثا ثم طلقها ثلثا متتابعة فتزوجت بزوج آخر وتزوجا بها طلقها ثم عادت الى الاول بالنكاح وجد
دخول الدار لم تطلق عندنا وتطلق عند زفر رح لان عنده الوجود قبل انقضاء طلاق وقت التعليق
الا ترى انه لو حلف عند الشافعي رح ان لا يطلق امرأته ثلثا فطلقها واحدة ثم تزوجها ثم دخلت الدار
فانه لا يحنث لان الطلاق الثاني لم يصادف النكاح الذي كان عند الحلف فلم يقع فكذا هذا
وقت التعليق موجود انجازا لشبه الحقيقة فلا يلحقه وجود الحقيقة وزوال المحل بالتفريق ظهر
قوله انت طالق وهو لا يملك الا واحدة فلان يملك الثلث بهذا اللفظ اولى فاذا ثبت ان التعليق
بطل ان الشرط بعد ما صح بحيث يعمل عمله في الجملة ولهذا قلنا في الطلاق قبل النكاح انه لغو
الى الملك والسبب لان الملك لا يثبت بالشرط بل بالسبب والسبب هو النكاح فلا يصير قائلا بان
الشرط يبطل السبب بل يقول السبب صحيح الا ان الشرط يمنع ثبوت الحكم عند وجوده فكذا هذا
لو لم يكن لهذا الشرط وجه صحة لا يكون مانعا للتنجيز فيقع الثلث عنده خلافا لزفر رح
فرع على هذا الاصل فقال لو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ان دخلت فانت طالق
قال ان دخلت فانت طالق ثلثا فدخلت طلقت ثلثا عندنا خلافا لزفر رح لان الشرط الثاني
لغو عندنا لما بينا وعنده يقع الثلث بالشرط الاول وبالثاني لا يقع شيء لانها بانت بالاول
فالثاني صادف غير المحل فلا يقع شيء وعندنا الثاني صادف المحل لان الطلاق قبل الدخول
لا يبطل الشرط بل يبقى بعد الطلاق ويعمل عمله عند وجوده ولهذا قلنا في الطلاق قبل النكاح
انه لغو لا يبطل الشرط بل يبقى بعد النكاح

اذا عرفت هذا فالآن نشرع على بالتعليق مع نقول الاول علة اسما سمي حكما كالبيع المطلق للملك اسمي لكن عن خيار الشرط فانه علة اسما لانه موضوع للملك صفة الشرع لانه يثبت ذلك تشريع اما اذا وجد الشرط فيه تشريع علة اسما لوقوع الطلاق فانه موضوع على الشرع وليست الحكم عند وجود الشرط ليس علة حكما لان حرمة تناول الحلو وجود الشرط وهو الاكل ثم قيل لو جعل الشرط اولا ثم العلة ثم الجزاء بان قال ان اكلت هذا الرغيف فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق ان شئت فانت طالق كان الطلاق عند وجود الشرط الاخير لان الشرط الاخير

وذهب قوم الى انه يجوز تقديمها على المعلل بالزمان لان العلل الشرعية في حكم الجاهر موجودة بالبقاء فلا
ان يثبت الحكم بدلالة على العلل العقلية فانها متغايرة مع معلولها التغاير المكنة الاصالي جميع الاقسام
واما الاستطاعة فهي مع الفعل التي هي مع الفعل التي هي مع الفعل التي هي مع الفعل التي هي مع الفعل
على الفعل على الفعل على الفعل على الفعل على الفعل على الفعل على الفعل على الفعل على الفعل على

يكون فى الكيف وقوع مشقة كما فى السفر يمكن ان يدل المشقة بسبب السفر على ان السفر من اسباب المشقة
السبب الدليل الى السبب الباعث على تاثير الوصف بسبب الدليل يعنى ان ذلك تكون العلة مع العلم
بالدليل الموجود من جهة شبهة افاد الدليل حقانية الدليل الا انه حاصل الجهة ما تقدم فى قول
الدليل الا ان كنت تجيبنى فانت طالق فقال طلقت ان الجهة بالدليل الموقوف عليه الايقاع
لكنه يقتضى الحال بل يحتمل التعجيز

الوجوب تقرر بعض الحلول ويمنع ان الحال

الاول خبر بعض الكيفيات فى الكل على ما تقدم فى الايقاع العلة كذا الطلاق السنى وقوع الطلاق
فى قوله ان طلقت الا ان طالق وان شرط موجود فى الحال فى زمان الحكم الا ترى ان الجهة
صاحبة خبر السنى الذى فانه شرط الطلاق بانيات بالسنة والبدعة فيان الطلاق بصفة السنة يحتمل
على التعجيل الى المنزل لكن للارض كانت انفيه بمكنة وبغير ذلك المانع ومن ذلك المانع فيتحقق الشرط
الذى سبب يحتمل لعين بيانه لانه تعذر الشرط مقارنا فى حق الضاف الى اخر فيعتبر كذلك
حقوق ذلك الوقع الا ان الشرط عبد الى السبب فيما ان على الحال فاذا وجد الشرط فانه
ماذية ذلك كان ابقاء والشرط الجائية يكون مانعا الا يصح اضافة الحكم الحال الى وجود الشرط
على ما يجيئ ان شاء الله تعالى والشرط يكون الشرط على ما ذكرنا والتقصان الحرف انما
الايجاد والشرط الذى يحتمل عينه وبين الشرط اصل فاما لا يكون ذلك الفعل مبطلا الى ذلك الشرط
وذلك الشرط ساقط على ذلك الفعل والحنث بعينه اذا تحلل فيوقع على الفعل الذى حضر السبب
فى حكم العلل وهكذا اذا كان ذلك الفعل غير مبطل الى ذلك الشرط كقتل باب بغض الطير اذا طار
منفسه بال الفتح فانه البقى فى حكم العلل عند محمد حتى لو تعين الفتح عنده طلقا لها وعندنا اذا
لم يكن الشرط ساقطا على العلة كذا فى المبارزى فى قوله انت طالق ان دخلت الدار فى قوله
موخر عن كلمة قوله انت طالق فانه شرط محض داخل فى القسم الاول كما ذكرنا فى قوله
سعد فانه شرط للايمان اذا القضيه كان ما لفظ انه شرط

وكذا فعل بنته وبين الاباق فعل فاعل مختار وهو العبد ليس بين الفعل وبينه الا الشرط اذ لا يلزم من كون
كل بحيث يغلب الوجود عدمه وقد تقدم ان الاصل على الاباق هو فهو في حكم الاسباب فلهذا لا تبين الحال الثانية
للعبد بخلاف ما اذا قال لعبده الاباق حيث تبين الحال الثانية بمجرد التعليق لان فاعل مختار لان الامر بالاباق
استعمال الخ فاذا لحق امره وكان عبده بالاستعمال بخلاف ما اذا كانت الاوصاف التخلية مضافة الى
السبب فانها تبين بصاحب السبب كسوق الدابة وقيدنا بقولنا فعل الدابة وهو الناقة مضافا الى السائق
والقائد تبين بهما لان الفعل يضاف اليهما لكن الاول اسبابا لحكم كما اذا اشترطين في التطليق بهما كقوله لامرأته
ان دخلت هذه الدار هذه الدار فانت طالق فان دخل الدار الذي يوجد بانه لا يكون بشرط اصلا
فلهما اذا الحكم مضاف الى آخر الشرطين وجودا هو شرط اسبابا وحكما من جميع
الوجوه فلهذا وجب ان الشرطان في الملك بان البقيت منكوحة بعد
وجودهما فلا شك انه تنزل الجزاء وان لم يوجد الا في الملك او وجد الاول في الملك دون الثاني فلا شك
انه لا تنزل الجزاء وان وجد الثاني في الملك دون الاول لان ما بانها التزوج فوجدت الدار الاولى لم
تزوجها فوجدت الدار الثانية تنزل الجزاء ويتطلق عندنا لان الملك على الآخر الشرطين الملك انما
يحتاج اليه في وقت التعليق في وقت تنزل الجزاء وما في بين ذلك فلا عبرة فرق للتطلق
لانه يقتضي الشرط الآخر على الاول اذ لو كان الاول يوجد في الملك دون الآخر لا تطلق فكذا
والحاصل شرط هو كالعلامة الخ الصفة كالاصطبار الزنا شرط للرجم في معنى العلامة وقد عدوا
هذا اثنا عشر في الشرط وثالثة في العلامة تعلى ما يجيء ولذا لم يعد صاحب التوضيح من هذه الاقسام
ثم اعلم ينبغي ضابطة يعرف بها الفرق بين الشرط وما في معناه على ان قال ما يوقف الشرط عليه
كوقوف الشرط مثل قوله ان دخلت الدار فانت طالق توقيفه على دخول الشرط لا يمكن عن
معنى الشرط قطعا وقوله وهي الوصف الذي يكون في معنى الشرط لقوله الآخر التي اشترط بها طلاق ثلثا
فانه بمعنى الشرط دلالة لتوقع الوصف في الثاني على الاول لغير المعينة بالاشارة الا النكرة الغرة اذ
هي معرفة باللام فلما دخل وصف التزوج في المنكرة وهو جنس في الغائب ليصلح الا على الشرط

فصار كأنه قال ان تزنيت امرأة فهي طالق وطلقت في الحين بالقول الذي تزوجتي فهي طالق لتعلق الاول على الشرط الثاني وصحت في الحال فلم تزد الاشارة الى في التعريف على التصريح بذكرها فكأنه قال هذه طالق فيلغو في الاضافة لقصر الشرع على الواحد المعين من غير تعيين وقال ان خرجت امرأتي فهي طالق ان لم يأذن لها فخرجت ولم يأذن لها طلقت لان الاذن لها في الخروج مستفاد من الاطلاق فكان مقيدا به

الوجود من غير تأخير وبه يرتفع الوجود فتبقى الحرمة على الوجود اذ الوجود لا يعود بعد العدم وعلى هذا اذا وقف على الشرط ثم زال الملك ثم عاد لا يحنث لان الشرط وجد في غير الملك وقد زال الملك عن الشرط فلا يعود الحكم بعوده كما لا يعود بعد البينونة بالثلاث وعلامة الوجود من غير تأخير ان يكون الشرط مما يمكن ايجاده عقيب الايقاع بلا مهلة كالدخول والكلام والاكل والشرب ونحوها وعلامة ما لا يمكن ايجاده عقيب الايقاع بلا مهلة كالموت والمرض ونحوهما ان يكون الشرط مما لا يقع الا بعد مضي زمان من وقت الايقاع وعلامة ما يمكن ايجاده عقيب الايقاع بلا مهلة وما لا يمكن ان يكون الشرط مما يمكن ايجاده عقيب الايقاع بلا مهلة ان يكون مما يمكن ايجاده في الحال بان كان موجودا في الحال كقوله لامرأته ان كنت حاملا فانت طالق او كان معدوما في الحال ولكن يتصور وجوده في الحال كقوله ان كنت تأكلين او تشربين او تدخلين الدار او تخرجين او تكلمين زيدا او تصعدين السطح او تنزلين او تقومين او تقعدين او تركبين او تلبسين ثوبا كذا او تدخلين هذه الدار او هذا البيت او تخرجين منه او تكلمين فلانا او تصعدين هذا السطح او تنزلين منه او تقومين او تقعدين او تركبين هذه الدابة او تلبسين هذا الثوب او تدخلين هذا البيت او تخرجين منه او تكلمين هذا الانسان او تصعدين هذا السطح او تنزلين منه او تقومين او تقعدين او تركبين هذه الدابة او تلبسين هذا الثوب فانت طالق فان هذه الاشياء كلها مما يمكن ايجادها في الحال بان كانت موجودة في الحال ولكن يتصور وجودها في الحال بان كانت معدومة في الحال ولكن يتصور وجودها في الحال فان كان الشرط مما لا يمكن ايجاده في الحال بان كان معدوما في الحال ولا يتصور وجوده في الحال كقوله ان لم تحبلي او ان لم تكوني حاملا او ان لم تأكلي او ان لم تشربي او ان لم تدخلي الدار او ان لم تخرجي او ان لم تكلمي زيدا او ان لم تصعدي السطح او ان لم تنزلي او ان لم تقومي او ان لم تقعدي او ان لم تركبي هذه الدابة او ان لم تلبسي هذا الثوب او ان لم تدخلي هذا البيت او ان لم تخرجي او ان لم تكلمي هذا الانسان او ان لم تصعدي هذا السطح او ان لم تنزلي او ان لم تقومي او ان لم تقعدي او ان لم تركبي هذه الدابة او ان لم تلبسي هذا الثوب فانت طالق فان هذه الاشياء كلها مما لا يمكن ايجادها في الحال بان كانت معدومة في الحال ولا

علامة الاصح فالاولى ان يقال وقد يستدل على انه شرط فلا يجزء اضافة الحكم الى الزمان الماضي او الحال المتقدم
للاضافة فلم يبق الا الشرط احتجاز اولا الاستقبال لانه قد يمكن الجزاء الاصل الماضي عن بيان
متعلقات الاحكام شرح في بيان الحكم الحكوم عليه مرة المكلف لما كان من الجواب ان الجهة التكلم
به دون العقل فلذا بدء بذكر العقل فقال فصل في بيان الاهلية والعقل معتبر للاثبات الاهلية
لان الخطاب به وجه خطاب من لا فهم عنده فهو شرط في السنة وفي حق متفاوتا فاكمل عقول الانبياء
ثم العلماء والحكماء ثم علماء الشرائع ثم سائر المسلمين والمسلمات ثم كل نوع منهم درجات متفاوتة متفاوت
الف منهم واحد لم من يخترق ليقيا يجب عنده الاهلية لكن تمام الشرع البلوغ فتمام اعتدال العقل
وتمامه في اعتباره وعدمه في قضاء الشرعية لا بعبرة للعقل دون البلوغ او اجاز السبب فالله تعالى
العقل قبل البلوغ من شيء وفي وجوب ايجاز بمجرد بلوغ الصبي خلاف بيننا فعند الشافعي
رح وجوب البتة لقوله عليه السلام مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الصبي اذا احتلم وجب
لما اشتهر على المقطع البتات فوجب العمل بالشرعية لان العمل بالشرعية امارات ليست موجبة لذاتها
والعمل بالتفقة موجبة فنفسها غير قابلة للنسخ والتبديل فلم تشبه بنوا بيل الشرع بالامر بالعقل
وجوبه البديع وجذاب القبر والميزان والصراط وحقائق احوال الآخرة ويسلوا في ذلك بقصة ابراهيم
عليه السلام قال الا يسلم اني اراك قومك في ضلال مبين كان ذلك بالعقول فقبل العقل قبل الوحي فقال
ادراك وبالعقل الى دقائق الاغاز عن عقل في الوقف عن الطلب وترك الايمان الا يجاب قبل مكلف
بالايمان لا يعقل عقلا وانما يرد عليه السمع من لم تبلغه الدعوة بان نشأ على شاهق الجبل او لم يعتقد
ايمانا ولا كفرا كان من اهل النار وجوب الايمان بمجرد العقل اما في الشرائع فمورد حتى تقصر عليه بمجرد
سمرقند عن ابي حنيفة رح وعن ابي منصور رح الفروع الا فرق بينها وبين المعتزلة الذي الشرع
وهو ان العقل موجب عندنا معرفت عندنا ولكن المصير من قول الشيخ ابي منصور رح ابي حنيفة
ما ذكر الصدر لقوله ثم من قول في الآية اما لغة الارادة غير مكلف بحيث العقل فاذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا
كان معذورا لانه لم يصادف مدة يتمكن فيها من التأمل والاستدلال فيما الله العالم اعلم تعالى بالتجربة

فصل

قال

واسعاد ركن الموقف لم يكن مشهورا وانما شاع الدعوة فان الاسعاد اراد كتة فانزال
بمنزلة الدعوة في تنبيه القلب من نوم الغفلة بالتفكر في الآيات الظاهرة والمعجزات
والدليل البتة على ان الدعوة ثبتت بالتلاوات الاستحقاقية ضرب عاقل سريع الفهم راى قتيل الوبا الا يعلم
غيره فيتوضأ للتبريد الى اخر قال ابن سعد رضي الله عنه ثابتة الباء بدنا يا مهال المزيد ومنه مصنف

وعند الشيخان افضل من الاعتقاد حتى ملك واعتقد الشرع لم تنفذ الدعوة كان منفذا
لان الامر عندهم هو السمع لم يعتبر لما ذكر من قول شراح الاشعث هو ان الكفر مقدم عندنا
العين والكان تسلط حلوا قبل الدعوة وقالوا يصح ايمان الصبي العاقل عندهم وعندنا يصح
الآخرين بكلمتا بالان الوجوب بالخطاب ولم يوجد قلوا منه لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي
حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وهو العالم حتى يستيقظ والمانع عن ايمان العاقل شرع في

بيان الاهلية المؤدية فما يقال اهلية الوجوب والاداء اهلية وجوب بني بناء على انها
اهلية نفس الوجوب لثبتت الاهلية بوجود وتمت صالحة للوجوب له وعليه وهو ايمان العبد
الذي عاد بنا ربنا بلى بلسان بقولنا بلى شهدنا فلما اقررنا بربوبيته يوم الميثاق
فقد اقررنا بجميع شاهد الصانع ان وحينا والآدمي لولادته صالحة للوجوب له وعليه بناء
على ذلك العهد الماضي اداء لم الوجوب كان يتوجه الامر الى المبتدع ابتغاء ويقبل فالبيع حتى ابتداء
لكن لا تصالحة الان يجب عليه بحق من نفقة الاقارب لان الميت الذي هو الشيء الاولى كان
صالحة اما يجب ان يسلق والدار والوصية بالنصف فانه لو كانت صالحة لما يجب له وعليه

فبان الوجوب غير مقصور على ما ذكرنا الا ترى ان الصبي يتوجه اليه ذلك في حق العشر فبان
ان اهلية الوجوب لعدم حكم فما كان من حقوق العباد من الحكم كضمان المتلفات والعقوبات كالحدود
البيع فانه الدعوة والاقارب الذمة ويكون اداء والكفارة وكان الوجوب غير ثابت حتى ملك ما كان عقوبة
احتراز عن

تحب حتى صح القول بكونه كالعشر الخراج فانتفاى الاصل من الكون ومعنى العبادة والعقوبة ينتفيان
منها لمنافاة المقصود منها المال او الولى فى ذلك كالاداء وحتى لبطل القول بكونه كالحج كما ابطلنا
الخامسة والعقوبات فان المقصود من العبادات فعل الاداء ولا يتصور ذلك فى الصبى والمقصود
من العقوبات هو الزاجرة بالفعل وهو الاصلح لذوى النوع الثانى لبلية اداء روى من نوعان
قاصرة تبتنى على القدرة القاصرة من العقل القاصر والبدن القاصر فان الاداء تحقيق القدرتين
قدرة فهم الخطاب التى بها العقل وهو قدرة العلم وهى بالبدن فاذا كان يتحقق القدرة بهما كما لها
بكمالها وتقصر بها بقصورهما فالانسان فى اول حاله عديم القدرتين ولكن يستعدادهما
فخصصان له شبابا فسيحا الى ان يبلغ كالصبى العاقل فان له قاصرا والكمال تحصيل الكمال
والعقوبة البالغ فان عقله قاصر والكمال منه كاملا وتبتنى عليهما اعلى الاهلية القاصرة صحة الاداء على
انه لو اداه لكان صحيحا ان يصح عليه كاملة تبتنى على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل
يبتنى عليهما وجوب الاداء وتوجه الخطاب لان فى الزام الاداء فى الحال كمال يكون جبرا بتوقيف
وما لم يكن ادراك كما لا يلعبه بحجر عليه فاقام الشارع البلوغ الذى يعتدل عنده العقل فى
الاغلب مقام اعتدال العقل ميسرا للاحكام متعلقا فى هذا الباب بالباب بنيانا وبحثا على الاهلية
القاصرة دون الاهلية الكاملة التى ذكرت عن قريب اقامة لاسم اللبن اليها على الترتيب
فقال محمد الله تعالى الحال عندنا لا يحتمل غيره كالايمان وجب القول بصحة من الصبى العاقل واداه وجب
القسم الاول المأخذ بالصحة لان عليا رضى الله عنه فرق بين حد الكفر والاسلام احتمالا
غالبا بلغت لان عليا رضى الله عنه عند الشافعى رحمه الله يصح ايمانه قبل البلوغ فى حق احكام الدنيا خلافا لابى حنيفة
ولا تبين منه لمرتد ولا حد عليه بالشرب وان صح فى حق احكام الآخرة لا يحبط ثوابه فى حقه فلما ثبتنا
بالضرورة اداء الاداء لو استوصف الصبى العاقل بوجوب اداء العقل على قول امرأته والاداء لكان
امتناعه كفرا لان الكافر لا يتصل عنه كالكفر لا يحتمل غيره كالكفر الحقيقى والمراد بالقسم الثانى والمراد بالقسم الثانى
يعنى الواجب الصبى لتجرده عند احتمله ومحض نفع فى حق احكام الدنيا والآخرة حتى تبين منه

منها تحريم الارث بينه وبين قاتله المسلم بن وضع عنه الاصر الا ما ابى نوح من السعي الى النار باعاد الايمان فطوعته لقتل ابيه اما لم تكن الشهادة قبله البلوغ اهل السعي مبتدا وجبانه الاسلام قبل وضع عنه العهدة الا على من اقر بالكفر في باب الصغير بعقل الكلام الى قطعه عنه بتحمل العشر يعني ما سوى الفرض من العبادات والعقوبات ويسع عنه فوغايته من غير عهدة ومطالبة واما الاصر عهدة ما جاء به النبي ما الاصر فيمن قبل الامة والصدقة ونحوه مما فيه نفع محض فقد مر انه في بيان الاية ثم قد ظاهر من بالقتل عند نا قادرين على الوفاء ان توضع عنه العهدة يعني قتل النبي سحر شهيدا او خطاه الايمر من ميراثه الكفر توبة وعدة لا تقتله القبيح امر وعلانية اذا كان كذلك فلا ينبغي ان يحرم من الميراث بالكفر الحق فاجاب بقوله لان بالكفر والرق لان حرمان الميراث بما ليس من باب الجرائم لعدم الاهلية اذ الكفر والرق ثبتا في الحالة الراهنة من المسلم المحرز المتوفى على ملك الوصف ميراثه عن الرماح بحيث يعث على افعال خلاف مقتضى العقل من غير ضعف في اعضائه لتسقط العبادات المحمولة للسقوط بالاعذار التي هي دفعة كالاغماء والجنون والمستدام كالصبا والرق والمتوسط بينهما وهو المرض فانه كالمستدام في حق الصلاة والصوم حتى لا يجب قضاء الصلوات الخمس بالاغماء يوما وليلة وفي حق الصوم بالمرض شهرا وفي حق الزكاة بالدين المحيط بالنصاب كما في الصبي لعينه وكذا الطواف والسعي وبحسب المرض فيما دون ذلك فالمستديم كالصحيح في حق الصوم عند علمائنا الثلثة حتى يجب قضاء شهر كامل على المريض اذا صح في قضاء القليل مرة واحدة في الجنون المتراخي بان يفيق حالا ثم يجن بان يفيق يوما او اكثر دون الاغماء بان يفيق مجنونا عند ابي يوسف رح بمنزلة الصحيح فوافاق قبل مضي الشهر في اليوم قبل تمام يوم وليلة في الصلوة الاجمع عليه للقضاء وعند محمد هو بمنزلة المتوسط فيجب عليه القضاء قبل الاختلاف على العكس يخ واذا ان يمين مدة الاستيداد وعند ابي يوسف يقتضي عليه وجوب القضاء وقد ولما كان ذلك امرا غير منضبط بين مناطه بالحرج في كل العبادات فقال اما الصلوة في الصلوة ان يزيد على يوم وليلة ولكن باغتباء الصلوة عند محمد رح يعني ما لم تفت الصلوة ستا لا يسقط عنه القضاء واعتبار الساعات عند محمد رح لو جن قبل الزوال بخمس اوافاق في اليوم الثاني بعد الزوال لا قضاء عليه عندهما لانه جن حين ما ساعات الكرسي يوم وليلة يسقط القضاء عالم يمتد الى وقت العصر حتى لو صار الصلوة ستا فيدخل في حد الست لان في اليوم

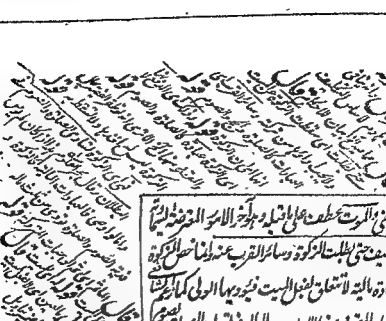
Marginal Urdu commentary

باستغراق الشهر تبعا لوافق في جزء من الشهر الا وانها رجب عليه القضاء في ظاهر الرواية
بتبين عدم الاهلية الحلواني انه لو كان بغيمة في اول ليلة من رمضان فاصبح مجنونا ثم افاق بعد
الشهر رجب عليه القضاء وهو الصحيح لان الليل للصيام فيكون الافاقة والجنون فيه سواء ولو اغمي
في يوم من رمضان فلو كان قبل الزوال اليه يقضيه ولو كان بعد الزوال لا يقضيه ويستحب في الكرخي
حد التكسر ما لم يبلغ حد الستة الثابتة واليوسف رح اقامة اكثر الحول مقام الكل تيسيرا ودفعا للحرج
في حق المكلف والحق ابو الليث بعلة ملوح اذا بلغ به الامر الى الاغماء وترجب فلانا في العقل فصار
كالنائم بخلاف الصغار والبهيمة بخلاف المجانين فانها ليست بمكلفة اصلا لعدم وجود اهلية العقل ومكن
على قاعدتهم ان العقل في كل الاحكام حتى المانع صحة القول الفعل فصح عباداته واسلامه
وتوكيله بقبض مال شفعته اعتاق عبده وصح منه قبول الهبة والصدقة والبيع الصبي لانه مع المهنة فلا يملك
اعتاقه ولا اعتاق عبده اصلا والبهيمة لا تشارك بدون الولي والاصابة الوكالة تسليم
الشفيع الدار على البائع بامره بخلاف ما اذا وكل رجلا ان يسلم شفعته فاسلم ان كذلك عند الشافعي ان الوارث
ما ملك من المال غاب او شغله ولا ما ضمان ان هلك من المال فليس من التركة وكونه صبيا او مجنونا
او معتوها لا يمنع الحل اي ان ضمان المال ليس بطريق العهدة بل بطريق يسره وقوله من المال مضمر
وصفته لم تنزل اي حل كون ما هلك صبيا او معتوها بخلاف ما هلك نائما او مغمى عليه فانه يجب
ضمانها لان النائم والمغمى عليه من الحال وهو مرفوع عن الحال المستقبل وهو مرفوع عن الحال كالصبي حتى لا تجب عليه
العبادات ولا تثبت في حقه العقوبات ولهذا لو قتل عليه الولي على الصبي فظاهر شفقته عليه لا على
على غيره بالحكم التأديب حفظا لمال الميت لما ان الصبي كالذكاء النسيان ملحق بالبالغ بدليل
ضروري حاكان ولهذا لا يقدح عليه بكبيرة ويقبل الاباء قبل بخبر المجنون ويقبل اسلامه بعلة الاسلام
والاغماء وهو لا ينافي الوجوب في حق الله تعالى فلا تسقط الصلوة والصوم الا ان يجاوز الامر على القضاء
لكثرة فكان غالبا كما في الصوم والتتمة في الخبز وسلامة كيون عذرا في الصوم بخلاف الصوم بخلاف
الشرب بالاكل والشرب فاجب لذلك لانه يشتهيه ويحتمله في الليلة ويجب الصوم بحيث يتوفاه الطبع عن شرح

قال

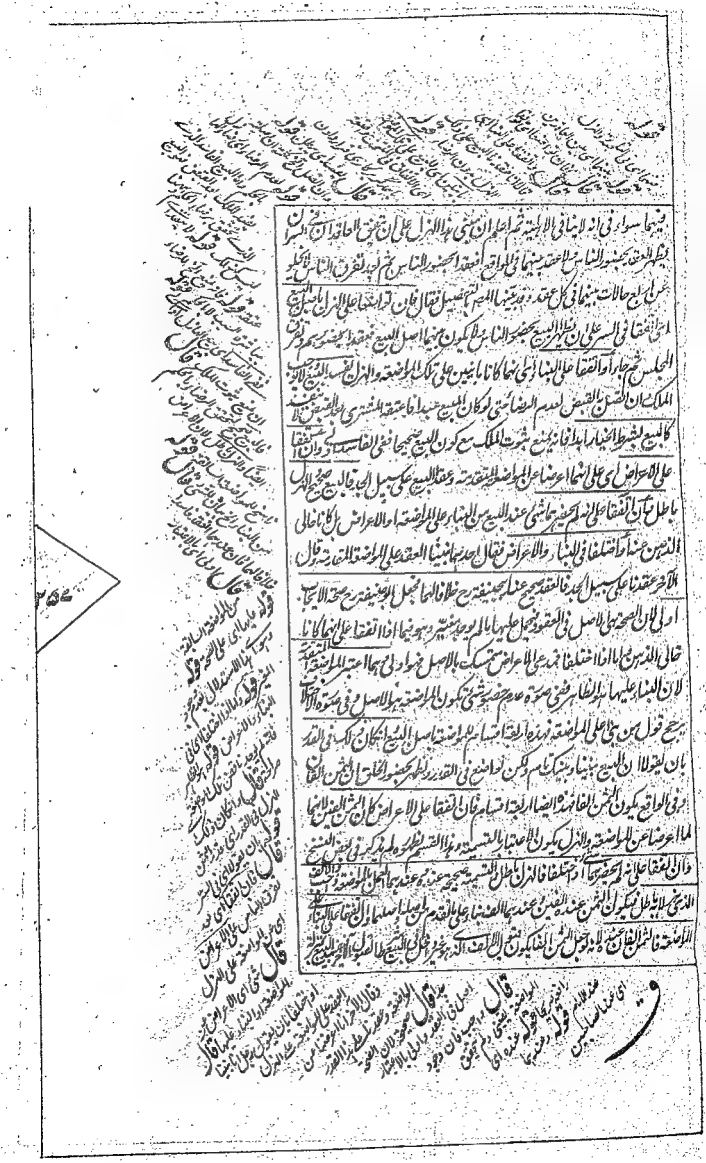
حتى لا يمكنه العبد المكاتب التسري اي الاقتصار على الامة التي يتسرى بها اعم من ان تكون ام ولد او مدبرة او مكاتبة وان ازن المولى بذلك لانها خرجت بالكتابة عن ان تكون مملوكة له بوجه ما ولهذا يجوز بكتابة بعضه ذلك جواب القدوري فانه قال الوجه في كونه منهيا عنه ان الوطء يفضي الى الحبل وهو مانع من تمام الكتابة والسعاية فيؤدي الى الفساد وهذا المعنى موجود في المكاتبة والمدبرة وام الولد لان الولد منها يسعى في اكتساب الكتابة والسعاية وهذا

في المتن الا الذي يتعلق بالقصاص لكن الاولى تعليقه بالكل كما صرح به الشارح والمحقق
والمحكم تعين ان مهما من الخ الذكر وعند الشارح قال الخ بعد قوله الكرامات الاستثنائية فاقتضى
القصاص لعدم المساواة وضع المال الماذون عطف على قوله القصاص اي لا بمال المأذون العبد
الحر في العبد صح ان الماذون بالقتال الماذون في التجارة للكفار لا بمال اذنه المتعلق
صار بمنزلة المنفعة فالمال لا يتصرف في حق المنفعة بمنزلة الحر حتى جنايته على ما لا مال
لان المحجور نظائر فيه جنايته توجب الاقتص لانه لا حق له في المال حتى يكون متقاصا فيه
محمد الشاهي رح لصيانة دمه لانه مسلم من اهل دعوة الدين العلوية فيكون معصوما مسلما فيقرره
بالحر دون القصاص في صح قوله النسب المأذون بما يوجب الحد دون القصاص وان كان يقبل
فيه المحجور ايضا لان قراره بصير للقتاص للمولى بمنزلة الحر والكان ثلاث لانه لا يتحقق
القصاص بكاسرة استهلاكه والقاتل يجب القطع في استهلاكه لان الانسان جليلة لانه لا يتحقق مع القطع
المال في الغالة الا ترى انه لو قطع يده لا كان قطع ولا ضمان فكان صدقه المولى قطع يده
بان كذبه المولى فقد اختلفا فعند ابي حنيفة رح يقطع يده وعندهما يسعى في قيمة العبد
ولكن لا يقضى عليه بالعتاق وعند محمد رح القطع لا يرد بل يضمن المال العبد لا العتاق فيقال
الكل في كلمة الفقه والغرض عطف على ما قبله وهو ان للمبدن يرد بها العتاق الطبيعة
واذا لا يثبت الحرية الحكم والعباد اي يكون بالاوجب الحكم بالتغير على الغائبة بالعبادة حتى صح كفالته
طلاقه وصار محجورا يتعلق الجناية وكذلك ان سبب الموت اذا في الحال ان الموت بحزة الكل ان
المرض سبب اليأس بالعجز فيصير العبد آيسا عليه بالقدرة الممكنة فيجعل قاعدا لانه يقدر على القيام
ويستقيما ان لم يقدر على القعود ولما كان الموت علة لخلافة الوارث والجناية حق المالية فكان
كان الجاني من سبب يتعلق حق الوارث والغير بالمال يكون من سبب المحجور يتعلق بماله حق الوارث
والغرماء ولكن الجاني بعض محجور الرق والدين الذي هو اسوء من الذي يتعلق برقبة الوارث ولكن لا يتعلقا



وعفو الوارث قبل موت المجروح لان الحق باعتبار المآل صار موروثا للوارث وقال ابو حنيفة رحمه الله القصاص غير موروث لانه لا عاقبة لجرحه فيه بها للموت بل شبهة بابتداء الموت اذ ما كان ان المرض وردت به سهم ولكن لما كان منتهى راجيا الاجل الجرحي ثبتت لكل واحد على سبيل الكمال كولاية الانكاح للاخوة واما لولاية في الصغير يجوز للجد ولان اذا كان الاب كبيرا غائبا فانه لا يجوز للاخ ان يستوفي لان احتمال عفو الغائب راجح واحتمال توجه الصغير البالغ نادر فللبيت وعندهما يثبت القصاص للورثة بطريق الارث لا بطريق الخلافة فتظهر فيما اذا كان لبعض الورثة غائبا واذا حضر الغائب البينة حلفه عندهما ويحتاج الغائب الى اعادة البينة عنده خلافا له لان الكل متفقون في هذا الباب على ان القصاص الجارح يجب عمدا عند هما كان او خطأ لاحتياج الى اعادة البينة عند حضور الغائب لان ما للورثة يقتضي تسامحا للميت فلا اعتبار بها واذا انقلب الى القصاص بالاصابع او بعفو البعض صار موروثا ثانيا فيكون حكمه الاصلي حتى تقضى منه ديونه وتنفذ وصاياه وتحتاج الى اعادة البينة عند هما على الميت فلا يحتاج الى اعادة البينة لان الدية خلف عن القصاص المخلف فيفارق الاصل في الاحكام كما يتغير فارق الموضوع في استرداد الدية وجب القصاص للزوجين كما في الدية فينبني ان يقضى للمرأة من ربع الزوج من المرأة وكن عندنا بدا وعندهما بطريق الارث كما بينا لهما استحقاق الدية بطريق الارث وقال مالك رحمه الله يرث الزوج من دية زوجته لان حرمانها لمعنى من جهتها وهو القتل فلا يتقطع به لنا انه عليه السلام قضى بميراث امرأة اشيم الضبابي من دية زوجها اشيم وابى الميت حكم الاجانب لان الجزئية كالام للطفل فاجنبي على الجزء اجنبي على الكل فلا يرث من القرابة والظاهر من قوله تعالى وله اخ او اخت اي من الام بالاجماع والحاصل على ما ذكره في التقويم ان الاخوة للام ترث بالفرض والباقي بالرد والاخوة للاب والام ترث بالتعصيب والاخوة للاب ترث بالتعصيب فقط وكلمة على في قوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد في صدره هذه الوجوه الثلاثة الاول الكل الولد هو الصحيح لان الولد اعظم وانما عدم الاصول لمعنى فيه مع كونه اصلا في الانسان فكونه ذكرا جاء بقية الانثى ازلة لما كان قادرا على ازالة بالكتاب الجمل جاء كوكبة الكتاب الجمل اعتبارا بالدين فيحمل الاول على

قوله قال ابو حنيفة رحمه الله القصاص غير موروث الى آخره قوله لان الحق باعتبار المآل صار موروثا قوله وعند هما يثبت القصاص للورثة بطريق الارث لا بطريق الخلافة قوله فيما اذا كان لبعض الورثة غائبا واذا حضر الغائب البينة حلفه عندهما ويحتاج الغائب الى اعادة البينة عنده خلافا له قوله لان ما للورثة يقتضي تسامحا للميت قوله واذا انقلب الى القصاص بالاصابع او بعفو البعض صار موروثا ثانيا قوله فيفارق الاصل في الاحكام قوله وجب القصاص للزوجين كما في الدية قوله لان حرمانها لمعنى من جهتها قوله وابى الميت حكم الاجانب قوله فاجنبي على الجزء اجنبي على الكل قوله ولان الولد اعظم قوله اعتبارا بالدين



على البناء وفي المهر بالاتفاق لان الاتفاق كما رأيت لا يفيد كون على سبيل النزل المال لا يثبت مع النزل والفرق لا يخفى فتدبر بينه وبين البيع حيث اوجب الامين في البيع اللاحق في النكاح لم يوجد يجعل الثمن الامين لكون شرطا فاسدا بخلاف البيع لانه يثبت في نساء البيع لانه يثبت في نساء النكاح لانه لم يوجد

ولانه الصداق وان اتفقا على انه لم يحضر بها شيء اختلفا في النكاح جائز بالغ في رواية محمد عن ابي حنيفة رح وقول الامين في رواية ابي يوسف عنه رح والمرة الثانية هو الاستحسان على البيع والمرة الاولى وهو القياس ان المهر في النكاح تابع فلا يجوز ترجيح جانب التسمية على النزل لان يكون المهر مقصودا بالذات وهو خلاف الاصل بخلاف البيع لان الثمن مقصود فيكون الصحيح ان يقال قصوا فترجيح جانب التسمية على النزل لان الثمن بالتعيين في الجنس يا رجح انصافا على الدنانير والمهر في الصفقة دراهم

فان اتفقا على الاعراض فالمهر لها وان اتفقا على البناء واتفقا على انه لم يحضر بها او اختلفا يجب مهر المثل في الصور الثلث الباقي لان الاداء هنا لانعدام تسليم النزل المسمى الى المشتري وهذا كان مهرا في الواقع لم يتغير في العقد فكانه تزوجها بالمهر يجب مهر المثل بخلاف البيع اذا قبض الصبي والثمن قيمي المسمى واما الاخريتين ففي رواية عن محمد رح على الخيار فيه رح يجب مهر المثل لما ذكرنا وفي رواية ابي يوسف عنه رح يجب المسمى حيا لجانب الجد كما في البيع لان المال ثمة مقصود كما تابع للحق على ما الصلح عن المال فالمال ثمة مقصود في كل احواله فلا يسقط بالاستيلاء لا يجب دين الكبير التسمية فان هذا اصل ثابت عندنا على ان العقد بازاء العقود بحسب الناس وكذلك في الواقع هنا لا اتفاقا على البناء على الاعراض بعد الصحة فالطلاق واقع والمال لازم عندهما خلافا لابي يوسف رح

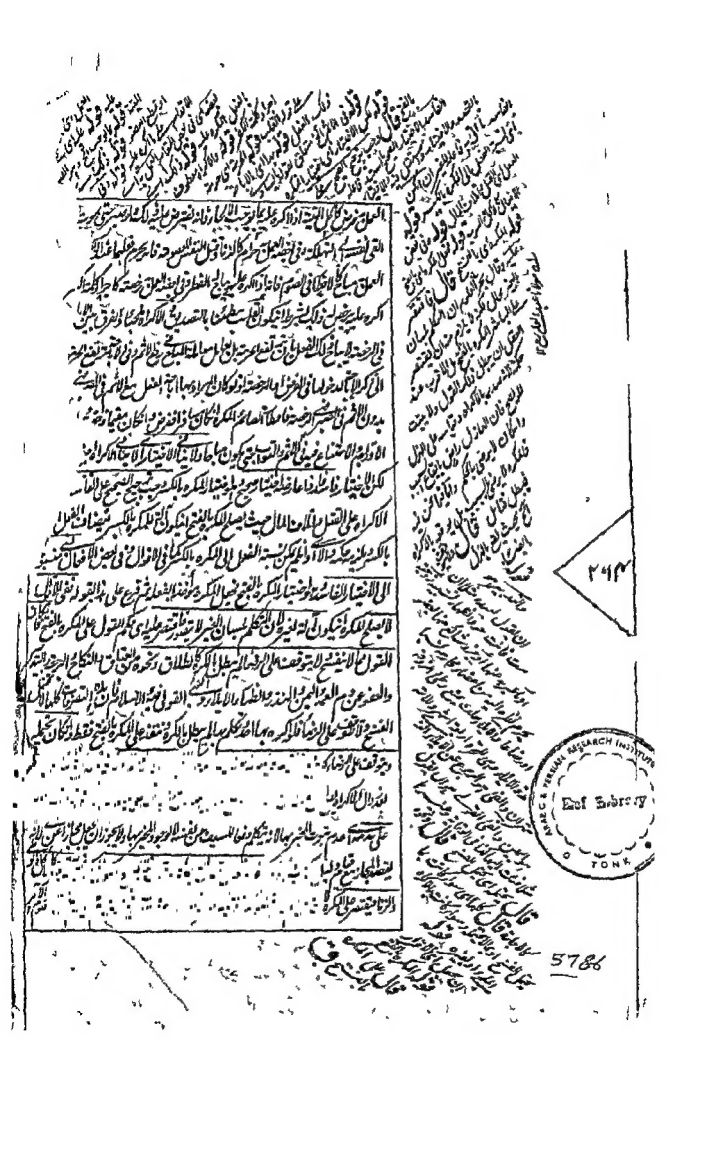
تنبيه اخذت في هذه العبارة لان النزل لا يوجب في الخلع عندهما والاختلاف المحال بالبناء او بالاعراض لا اختلاف وذلك لان الخلع لا يحتمل خيار الشرط ولهذا لو شرط الخيار لها في الخلع جاز المال ووقع الطلاق وبطل الخيار واذا لم يحتمل خيار الشرط فلا يحتمل النزل لان النزل بمنزلة البناء فصار الاتفاق على البناء او على الاعراض واحدا

الصور واذا اختلفا فيه يبطل النزل ويقع الطلاق ويلزم المال على اصلهما وعند ابي

قال الامين في صرف الطلاق الى البناء او الاعراض ان قال الامين اعرضت عنها وقالت المرأة بل بنيت بها فالقول قول الامين لان الاعراض عن المال لا يكون الا بعد البناء وان قال الامين لم اعرض ولم ابن بها فالقول قول المرأة

لا يقع الطلاق بل توقف على اختيار المال سواء جرا باصلا او لقيده احتياطا لان النزل بمعنى بذل الشطر وقد نقض في خيار الشرط من جانبها ان الطلاق الواقع والمحتمل المال الا ان شاءت المرأة فتح المال جاهلا للتنويع وان سرها الى فرجان عن الزوجة والنفقة على ان العقد يصلح مبنيا على ابداع الطلاق ورجع المال جاهلا اما عند بيا فتطابق النزل والاصل من الاصل لا يقبل في الخلع وانما سمته فلان النزل قد يطلق على مرجوحها وكم في بعض النسخ مضافا الى السنة السابقة بهذه العبارة وان اختلفا فالقول للمدعي لا عراض ان يقع فاسد لازما جاهلا ما ان في غير مرجوحة البضاعة وقد لكفوله لها في متوقع الطلاق والمزيد للمال وانطلاق الزوج بالكسر بمعنى الاتفاق على انه اكثر حاشية رد المحتار عن الشاهرين والمحاق لك في القدر ان يوم فاعلى ان يسميا الغنيمة والبدل الف في الواقع فان اتفقا على البناء اي بناء ما على الواقعة اعتبر المسمى بالطلاق واقع المال ولم يكن لها مال ان نزل كما لو ان النزل لا يوشى الخلع سنده بها والكان في قراني المال لكن المال الذي فيه لا يقال كيف يكون المال بعوضا فيه قد نقض قبل المال مستوفيه وتسليم المال تابع فيه لكن لا يلزم الكيلوم حكمه كالمشيع والمكيل فان المال فيه تابع وبه شاع النزل بمعنى الا يوشى في الخلع وانما القول ان المال في الخلع والكان متصوبا للمتعاقدين كما ان الطلاق في حق البشرت المال في الكلام والكان جانبا بالنسبة الى مستوفي المتعاقدين كما ان المشيت في مبنيت بدوالي الكر عند وجوب اصل الطلاق

عند اتفاقها على الواقعة وان اتفقا

وحكم الثمان ان يكون القول قول من يدعي الاعراض الذي هو ملائم له فان ادعيا الاعراض فالطلاق بائن فيقبل الخلع في الجنس الذي هو معاوض عليه كما في الثمانية وينار ويكون المبدل بينهما مائة درهم حسبما مر حال سلوا لقضاء على الاعراض على البناء اي بناء ما على الواقعة ان اتفقا على البناء اي بناء ما على الواقعة ان اتفقا على البناء اي بناء ما على الواقعة ان اتفقا

هو في اللغة عذاب الثواب في الاصطلاح وقوع الشيء على خلاف ما ينبغي بسبب جور
وحق الله تعالى ما وجب عن اجتهاد فلو اخطأ المجتهد والمفتي لا يعذر اه
ولان الحاجة تمس اجراءه على عمومه تيسيرا في رفع العقوبة حتى لا يأثم الخاطئ والناسي
من قال ان فعلت اليوم كذا فامرأته طالق انهما امرأته فطلقها ثم تذكر او لا يعلم انه كان
ما حلف عليه فظن انه حنث فطلقها لا يقع لانه لم يقصد ايقاع الطلاق في هذا الوقت
بل قصد ايقاعه عند الحنث وهو لم يحنث
فصل عذر في حقوق العباد حتى وجب عليه ضمان العدوان في المتلف
مالية او تقتل انسانا خطأ لان كلما سقط حقوق العباد بعد الحل الى خبر الغرر
علاق الخاطئ كما اذا اراد ان يقتل امرأة احد فرمى على انسان فاصابها فقتلها
سند ما يجب للشارع فيه بالقصد فيما على الناس لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان
ان الناس يجب عليهم الاحتراز عما يقتل غالبا مقتضى الامر والحديث رفع حكمه الآخرة لا الحكم الدنيا
بدليل الدية والكفارة ويجب ان يتقيد بما اذا لم يقصد الحاجة كما اذا اراد احد ان يقتل الحمد لله فرمى على
سواد بليت منك انقتل المخاطب ثبت وهو سعي فوجد انه قصد شخصا قتيل صنعا بان
ليصدق الخطأ ان صدر الامر بالجواب منك كان خطأ ولو لم يقصد فان كان كيف حكمه كيف الحاد ويكون
بمنزلة كما لو رمى الى شخص فاصاب انسانا آخر فقتله لان الكل سواء في حق وجوب الضمان
والاكراه ما يحلف على ما قبله بحيث لا يرضى به لولا الاكراه على ما يأتي بيانه والاكراه بنوعيه
بما يفوت به الرضا وهو سلب الاختيار والاكراه على نفسه فقط اما ان يقدر على ايقاع ما هدد به
او لا يقدر والاول هو الملجئ كما يجيء والثاني هو غير الملجئ وان يقع الفعل كما هدد به او لا
رضاه وفساده فيختار الاول لانه اولى الامرين به وان لا يقع الفعل كما هدد به او لا يظن ان يوقع
فيختار الثاني على الاول لانه اسلم فان اختار فعل الاول فالاكراه باق وان اختار الثاني فلا اكراه
لان الاكراه بالملجئ يسقط الاختيار والاكراه بغير الملجئ لا يسقطه
فصل الاكراه الملجئ هو الذي يحدث في المكره خوفا يزول به رضاه ويفسد به اختياره
ولا يعدم به اهليته لان الاهلية بالعقل والبلوغ وهما قائمان
فصل الاكراه غير الملجئ هو الذي يحدث في المكره خوفا يفسد به رضاه ولا يعدم به اختياره
لان الرضا امر باطن وهو غير معلوم فاقيم السبب الظاهر مقامه وهو الاختيار
فصل الاكراه بالحبس والقيد والضرب والقتل والاتلاف
فصل الاكراه بالحبس والقيد والضرب
فصل الاكراه بالقتل والاتلاف
فصل الاكراه بالقتل والاتلاف
فصل الاكراه بالقتل والاتلاف